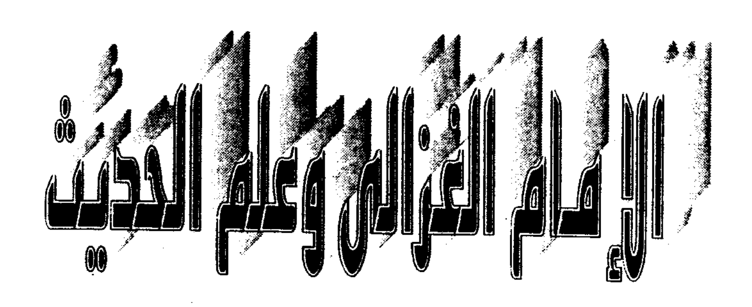


تأليـــف

الدكتـــور

السيد محمد عقيل بن على المهدلى

الأستاذ المشارك

بالجامعة الإسلامية الحكومية بقدح دار الأمان

ماليـــزيا

دار الحديث

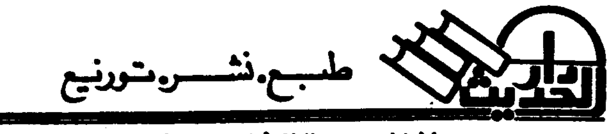
القـاهـرة

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

رقم الإيداع

٩٨/١٦٨٥٨



١٤ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر

تليفون ٥٩١٨٧١٩ ٥٩١٩٦٩٧ - ٥١١٢٠٣٦ فاكس ٥٩١٩٦٩٧



مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته المهتدين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن الدراسات والأبحاث في جوانب الغزالي العلمية قد حظيت باهتمام العلماء والباحثين قديما وحديثا لأسباب: منها أنه كان دائرة معارف عصره، أنه أحد أعلام الفكر الإسلامي خاصة والفكر الإنساني عامة.

ورد من الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي أنه إذا ذكر الغزالي فقد تشعبت النواحي ولم يخطر بالبال رجل واحد، بل خطر بالبال رجال متعددون لكل واحد قدرته وقيمته... يخطر بالبال الغزالي الأصولي الحاذق الماهر، والغزالي الفقيه الحر، والغزالي المتكلم إمام السنة وحامي حماها، والغزالي الاجتماعي الخبير بأحوال العالم وخفيات الضمائر ومكونات القلوب، والغزالي الفيلسوف أو الذى ناهض الفلسفة (التي تخالف الإسلام) وكشف عما فيها، إنه يخطر بالبال رجل هو دائرة معارف عصره، رجل متعطش إلى معرة كل شيء، نهم إلى فروع المعرفة (الغزالي بين مادحيه وناقديه).

بجانب هذا الإعجاب الكبير من الشيخ المراغي ومن غيره كثير في القديم والحديث، نجد انتقادات كثيرة منها تقصيره في علم الحديث وأنه بذلك ذكر في مؤلفاته من الأحاديث الموضوعة وأن عامة ما في الإحياء من الأخبار والآثار مبدد في كتب من سبقه من الصوفية والفقهاء (طبقات الشافعية الكبرى).

إن هذا القول قد وافق عليه بعض الباحثين والدارسين وأصبح مُسلَّمًا به ولا يحتاج إلى إعادة نظر فيه وإن الدراسات والأبحاث كادت تجمع على صحته.

وبعد الاطلاع على مؤلفات الغزالي والإحياء بصفة خاصة وجدت فيها شواهد

وحقائق وإرشادات تدل على أن القول المذكور يحتاج إلى إعادة نظر، وقد درس الغزالى علم الحديث واطلع على كتب الحديث الصحيحة منها البخارى ومسلم ونقل منهما أحاديث كثيرة وأثبت ذلك فى الإحياء.

وبعد التفكير والتأمل فى الموضوع فرأيت من الواجب تقديم هذه الشواهد والحقائق والإشارات فى دراسة إلى الباحثين والدارسين لينظروا فيها ويبحثوا عن الحقيقة ويصلوا إليها بأنفسهم، بهذا يعرفون الحق لأنه حق، ويعرفون بعد ذلك أهل الحق، وهذا هو الطريق السليم عند العلماء والباحثين فى معرفة الحق فى أى موضوع من الموضوعات، وإلى هذا دعانا الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه بقوله: لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف أهله (المنقذ من الضلال).

تتكون هذه الدراسة من مقدمة وأربعة فصول وهى:

الفصل الأول: دراسات الغزالى فى علم الحديث.

يتحدث هذا الفصل عن دراسات الغزالى فى علم الحديث بتقسيمه الثانى وهو أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام وهى: علم رواية الحديث وعلم دراية الحديث وعلم دراسة معانى الحديث المتعلقة بالعقائد والأحكام والأخلاق.

والحديث فى هذا الفصل يعتمد على مؤلفات الغزالى نفسها منها المنخول من تعليقات الأصول والمستصفى من علم الأصول وإحياء علوم الدين.

الفصل الثانى: منهج الغزالى فى دراسة الحديث ومراحلها.

يتناول هذا الفصل بدراسة المنهج الذى سار عليه الغزالى فى دراسة الحديث والمراحل التى مر بها قبل كتابة الإحياء وبعدها، وهذا الفصل يعتمد أيضاً على مؤلفات الغزالى ومؤلفات العلماء والباحثين.

الفصل الثالث: آراء العلماء والباحثين فى أحاديث إحياء علوم الدين.

ذكر الفصل العلماء والباحثين فى القديم والحديث الذين اطلعوا على الإحياء ونظروا إلى أحاديثه وأبدوا آراءهم فيها منهم ابن الجوزى والطرطوشى والعراقى والمرتضى والدكتور زكى مبارك والدكتور يوسف القرضاوى، بناء على مؤلفاتهم.

الفصل الرابع: الأحاديث التى أوردها الغزالى فى إحياء علوم الدين.

حاول هذا الفصل تقديم الأحاديث التى نقلها الغزالى مباشرة من كتب الحديث الصحيحة وفى مقدمتها صحيح البخارى وصحيح مسلم وكتبها فى الإحياء وذكر أنها فى الصحيحين أو فى أحدهما، بالإضافة إلى ذلك أشار الغزالى إلى أن الأحاديث الباقية نقلها من كتب الحديث الأخرى ومن مصادر أخرى من كتب الصوفية وخاصة كتاب الفتوحات المكية لأبى طالب المكى، وصرح الغزالى فى الإحياء بأنه روى منه وأنه استفاد أيضاً من أفكاره، وهذا أمر واضح عند الباحثين والدارسين فى مؤلفات الغزالى.

وذكرت بعد ذلك المصادر والمراجع التى اعتمدت عليها فى هذه الدراسة والدراسات والأبحاث التى وفقنى الله تعالى بكتابتها منها مطبوعة ومنها لا تزال تحت الطبع وفهرس الموضوعات.

هذه الدراسة لا شك أنها فى حاجة إلى مزيد من العناية حتى تكون أكثر وضوحا من صورتها الحالية، وهى فى الحقيقة دراسة تمهيدية تحتاج إلى دراسات وأبحاث من الباحثين والدارسين.

أسأل الله الكريم أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم ونافعة لى ولغيرى من الباحثين والدارسين فى مؤلفات الغزالى فى سبيل خدمة الإسلام والمسلمين والمشاركة فى تقديم الدراسات الإسلامية.

وصل الله تبارك وتعالى على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين.

الأستاذ المشارك
الدكتور السيد محمد عقيل
ابن على المهدلى
عميد كلية أصول الدين

الجامعة الإسلامية الحكومية
بقدح دار الأمان ماليزيا فى:
١٦ من ربيع الأخير ١٤١٩هـ.
٩ من أغسطس ١٩٩٨م.

الفصل الأول

دراسات الغزالي في علم الحديث

١- مفهوم علم الحديث:

المشهور عند علماء الحديث (ﷺ) أن علم الحديث ينقسم إلى قسمين:

أولهما: علم رواية الحديث (علم الحديث رواية).

الثاني: علم دراية الحديث (علم الحديث دراية).

نجد هذا التقسيم عند القدماء منهم: الشيخ شمس الدين محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصارى السنجارى المتوفى سنة ٧٩٤هـ، المشهور بابن الأكفانى، فى كتابه «إرشاد القاصد إلى أسنى المطالب» كما ذكر الإمام السيوطى، رحمه الله تعالى فى كتابه: «تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى»(١).

وذهب إلى هذا التقسيم المتخصصون فى «الحديث وعلوم الحديث» فى الجامعات الإسلامية وفى جامعة الأزهر الشريف خاصة منهم:

الدكتور العجمى دمنهور خليفة فى كتابه «دراسات فى علوم الحديث» طبع فى القاهرة بدار الطباعة المحمدية سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

والدكتور رجب إبراهيم صقر فى كتابه منهج التحديث فى علوم الحديث، طبع فى القاهرة بدار الطباعة المحمدية سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

والدكتور محمد شوقى خضر والدكتور بهاء الشاهد والدكتور مصطفى محمد أبو عمارة فى كتابهم «محاضرات فى علوم الحديث» طبع فى القاهرة سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

ومن العلماء من جعل التقسيم ثلاثة أقسام منهم: الإمام الحافظ أبو شامة قال: علوم الحديث الآن ثلاثة (الأول) أشرفها حفظ متونه ومعرفة غريبها وفقهها، والثانى حفظ أسانيده ومعرفة رجالها وتمييز صحيحها من سقيمها، وهذا كان مهما وقد كفيه المشتغل بالعلم بما صنف فيه وألف فيه من الكتب، فلا فائدة إلى تحصيل ما هو حاصل، والثالث جمعه وكتابته وسماعه وتطريقه وطلب العلو فيه والرحلة إلى البلدان والمشتغل بهذا

---

(١) السيوطى، تدريب الراوى، جـ١، ص٤٠.

مشتغل عما هو الأهم من العلوم النافعة فضلا عن العمل به الذى هو المطلوب الأصلى، إلا أنه لا بأس به لأهل البطالة لما فيه من بقاء سلسلة الإسناد المتصلة بأشرف البشر[٢] ﷺ.

والأستاذ الدكتور السيد محمد بن علوى المالكى الحسنى فى كتابه «المنهل اللطيف فى أصول الحديث الشريف» قال فيه:

فقد عرف علم الحديث كثير من العلماء المتقدمين واختلفت عباراتهم فى ذلك، لأن كل واحد نظر من زاوية معينة فبنى عليها تعريفه لهذا العلم، ومن تتبع أقوالهم يظهر له أنها تدل على أن علم الحديث يطلق على ثلاثة معان:

الأول: أنه يطلق على نقل رواية ما أضيف إلى الرسول ﷺ من أقواله التى قالها وأفعاله التى فعلها أو تقريراته «ما فعل أمامه فأقره» أو أوصافه، يعنى شمائله ﷺ وسيرته قبل البعثة وبعد، أو نقل ما أضيف إلى الصحابة والتابعين، وعلم الحديث بهذا المعنى هو المعروف بعلم رواية الحديث.

الثانى: أنه يطلق على الطريقة أو المنهج الذى اتبع فى كيفية اتصال الأحاديث من حيث أحوال رواتها ضبطا وعدالة ومن حيث كيفية السند اتصالا وانقطاعا، وعلم الحديث بهذا المعنى هو المعروف بعلم أصول الحديث......

الثالث: أنه يطلق على البحث عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيا على قواعد العربية وضوابط الشريعة ومطابقا لأحوال النبى ﷺ[٣].

وذكر أن لكل واحد من المعانى المذكورة فوائد:

ففائدة الأول العناية بحفظ السنة النبوية ومعرفتها ونشرها بين المسلمين، وفى ذلك فائدة بقائها وعدم اندراسها.

وفائدة الثانى معرفة درجات الأحاديث وتمييز الصحيح والحسن من السقيم والدخيل.

وفائدة الثالث معرفة الأحكام الشرعية وبيان القرآن الكريم والاقتداء بالنبى ﷺ، وغايته

(٢) السيوطى، المصدر السابق، ص ٤٤.

(٣) الأستاذ الدكتور السيد محمد بن علوى المالكى الحسنى، المنهل اللطيف فى أصول الحديث الشريف، ص٤١ – ٤٢.

التحلى بالآداب النبوية بعد التخلى عما يكرهه وينهاه حتى يفوز المؤمن بسعادة الدنيا والآخرة.

والمشهور فى كتب هذا الفن هو تقسيم هذا العلم إلى رواية ودراية وكأنهم يجعلون القسم الأول شاملا للقسم الثالث[٤].

وبناء على الآراء المذكورة فنقول: إن علم الحديث انقسم أولا إلى قسمين أولهما علم رواية الحديث والثانى علم دراية الحديث، ورأى بعد ذلك بعض العلماء منهم الأستاذ الدكتور السيد محمد بن علوى المالكى الحسنى بعد أن تتبع أقوال العلماء أنها تدل على أن هذا العلم يطلق على ثلاثة معان:

أولها: علم رواية الحديث.

والثانى: علم دراية الحديث.

والثالث: علم دراسة معانى الحديث من العقائد والأحكام والأخلاق.

والتقسيم الثانى بهذا النظر امتداد للتقسيم الأول وتطور فكرى فى هذا العلم، وتسهيل للدارسين الجدد فى فهم هذا العلم، وإذا نظرنا إلى الدراسات والأبحاث الجديدة، فيبدو أن هذا التقسيم لم يحظ باهتمام الباحثين واقتنعوا بالتقسيم الأول.

وهذه الدراسة تسير على التقسيم الثانى لمعرفة مدى اهتمام الإمام الغزالى رحمه الله تعالى بعلم الحديث، وسيظهر هذا الاهتمام بجلاء من الدراسات والأبحاث بهذا التقسيم، وخاصة فيما يتعلق بالقسم الثالث وهو دراسة معانى الحديث من الناحية العقائدية والأحكامية والأخلاقية.

٢ – دراسات الغزالى بعلم الحديث:

بعد تقديم مفهوم علم الحديث من العلماء المتقدمين والمتأخرين من المتخصصين بعلم الحديث من علماء الأزهر الشريف وغيرهم، ننتقل إلى دراسة اهتمام الغزالى بدراسة علم الحديث بجانب دراساته الأخرى فى العلوم الإسلامية المشهورة فى عصره.

إذا تتبعنا بالدراسة فى مؤلفات الغزالى الكثيرة الصغيرة منها والكبيرة الموجودة حاليا فى

(٤) الأستاذ الدكتور السيد محمد بن علوى المالكى الحسنى، المرجع السابق ص ٤٢ ـ ٤٣، بتصرف فى العبارة.

المكتبات، لا نجد منها كتابا خاصا فى علم الحديث، ولكن إذا اطلعنا على هذا المؤلفات ودرسناها بدراسة وافية فنجد فيها بيانات وإشارات تشير إلى أن للغزالى اهتماما كبيرا بعلم الحديث ودراسات واسعة فيه.

المؤلفات التى وضع فيها الغزالى دراساته فى علم الحديث منها:

١ - المنخول من تعليقات الأصول.

٢ - إحياء علوم الدين.

٣- المستصفى من علم الأصول.

نجد فى هذه الكتب البيانات والإشارات التى تدل دلالة واضحة على أن الغزالى كان على علم بعلم الحديث، كانت دراساته فى علم دراية الحديث واضحة فى كتابيه المنخول من تعليقات الأصول والمستصفى من علم الأصول، ودراساته فى القسم الثالث من علم الحديث تظهر بجلاء فى مؤلفاته الفقهية والأخلاقية.

علم دراية الحديث:

كان الغزالى يدرس العلوم الإسلامية عند الإمام أبى المعالى ضياء الدين عبد الملك ابن أبى محمد عبد الله بن يوسف الجوينى النيسابورى، رحمه الله تعالى ـ المولود بولاية خراسان فى الثامن عشر من محرم سنة تسع وأربعمائة هجرية، المتوفى ليلة الأربعاء من صلاة العتمة الخامس والعشرين من شهر ربيع الأخير من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة (هـ).

وفى هذه الفترة الدراسية يبدو أنه قد درس هذا العلم، وكتب فيه كما هو واضح فى كتابه «المنخول من تعليقات الأصول» فى «كتاب الأخبار» قسم هذا الكتاب إلى قسمين:

الأول: أخبار التواتر: وفيه أربعة أبواب:

الباب الأول: فى إثبات كون الخبر المتواتر مفيداً للعلم الضرورى.

الباب الثانى: فى العدد.

الباب الثالث: فى شرائط التواتر.

الباب الرابع: فى تقسيم الآحاد.

الثانى: فى أخبار الآحاد وفيه خمسة أبواب:

الباب الأول: فى إثبات كون خبر الواحد مفيداً للعمل، وذهب بعض المحدثين إلى أنه لا يفيد العلم.

الباب الثانى: فى عددهم وصفتهم.

الباب الثالث: فى الجرح والتعديل وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: فى العدد.

الفصل الثانى: فى كيفية الجرح والتعديل.

الفصل الثالث: فى التعديل بالفعل.

الفصل الرابع: فى صفة المعدل والجارح.

الفصل الخامس: فى عدالة الصحابة ﷺ.

الباب الرابع: فيما يعتمده الراوى وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: فى شرط الشيخ والقارئ والمتحمل.

الفصل الثانى: فى الاعتماد على الكتب.

الفصل الثالث: فى الإجازة وفيه الكلام على المناولة.

الباب الخامس: فيما يقبل من الأحاديث وما يرد[٥].

هذه موضوعات فى علم دراية الحديث بينها الغزالى باختصار فى الكتاب المذكور.

ذهب الإمام السبكى إلى أن الغزالى ألف كتابه المنخول فى حياة أستاذه إمام الحرمين[٦]، وذهب محقق المنخول الدكتور محمد حسن هيتو إلى أنه صنفه بعد موت أستاذه[٧]، وكل واحد منهما له أدلته فى إثبات صحة قوله وخاصة الدكتور محمد حسن هيتو الذى قدم أدلة تدل على أن المنخول مصنف بعد وفاة إمام الحرمين من كتاب المنخول نفسه.

---

(٥) الغزالى، المنخول من تعليقات الأصول فى كتاب الأخبار، ص٢٣٥ - ٢٨٧.

(٦) السبكى، طبقات الشافعية الكبرى، جـ٢، ص ٢٢٥، فى مناسبة ذكر عدد مصنفات الغزالى.

(٧) الغزالى، المصدر السابق، ص ٣٤ (مقدمة المحقق).

ولسنا فى حاجة إلى مناقشة هذا الموضوع، لأن المهم هو نسبة الكتاب إلى الغزالى وأنه كتبه بناء على أفكار أستاذه إمام الحرمين كما قال فى آخر الكتاب:

هذا تمام القول فى الكتاب، وهو تمام المنخول من تعليق الأصول، بعد حذف الفضول وتحقيق كل مسألة بماهية العقول مع الإقلاع عن التطويل والتزام ما فيه شفاء الغليل والاقتصار على ذكره إمام الحرمين رحمه الله فى تعاليقه من غير تبديل وتزييد فى المعنى وتعليل سوى تكلف فى تهذيب كل كتاب بتقسيم فصول وتبويب أبواب روما لتسهيل المطالعة عند مسيس الحاجة إلى المراجعة، والله أعلم بالصواب(٨).

وبناء على هذا النص من الغزالى نقول: إنه على علم بعلم الدراية قبل أن يكتب إحياء علوم الدين بسنوات طويلة، وقراءته فى هذا العلم مستمرة وأصبحت معلوماته فيه واسعة ومفصلة وتظهر بجلاء فى كتابه المستصفى من علم الأصول الذى كتب فيه علم الدراية أكثر تفصيلا بالمقارنة إلى ما كتبه فى «المنخول من تعليقات الأصول».

موضوعات دراساته فى علم الدراية تتكون من الأمور الآتية:

المقدمة: فى بيان ألفاظ الصحابة ﷺ فى نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ.

القسم الأول: الكلام فى التواتر وفيه أبواب:

الباب الأول: فى إثبات أن التواتر يفيد العلم.

الباب الثانى: فى شروط التواتر.

الباب الثالث: فى تقسيم الخبر إلى ما يجب تصديقه وإلى ما يجب تكذيبه وإلى ما يجب التوقف فيه.

القسم الثانى: فى أخبار الآحاد وفيه أبواب:

الباب الأول: فى إثبات التعبد به مع قصوره عن إفادة العلم.

الباب الثانى: فى شروط الراوى وصفته.

الباب الثالث: فى الجرح والتعديل وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: فى عدد المزكى.

(٨) الغزالى، المنخول من تعليقات الأصول، ص٥٠٤

الفصل الثانى: فى ذكر سبب الجرح والتعديل.

الفصل الثالث: فى نفس التزكية.

الباب الرابع: فى مستند الراوى وكيفية ضبطه(٩).

قال الغزالى رحمه الله تعالى فى بداية حديثه عن علم الدراية فى المستصفى:

وقول رسول الله ﷺ حجة لدلالة المعجزة على صدقه، ولأمر الله تعالى إيانا باتباعه، ولأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى، لكن بعض الوحى يتلى فيسمى كتابا، وبعضه لا يتلى وهو السنة، وقول رسول الله ﷺ حجة على من سمعه شفاها، فأما نحن فلا يبلغنا قوله إلا على لسان المخبرين، إما على سبيل التواتر، وإما بطريق الآحاد، فلذلك اشتمل الكلام فى هذا الأصل (سنة رسول الله ﷺ) على مقدمة وقسمين: قسم أخبار التواتر وقسم فى أخبار الآحاد، ويشتمل كل قسم على أبواب(١٠).

بين فى المقدمة أن ألفاظ الصحابة ﷺ فى نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ، وأنها على خمس مراتب:

الأولى: وهى أقواها أن يقول الصحابى: سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا أو أخبرنى أو حدثنى أو شافهنى، فهذا لا يتطرق إليه الاحتمال، وهو الأصل فى الرواية والتبيلغ، قال ﷺ: نضر الله امرأ سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها ـ الحديث.

الثانية: أن يقول: قال رسول الله ﷺ كذا أو أخبر أو حدث ـ فهذا ظاهره النقل إذا صدر من الصحابى، وليس نصا صريحًا، إذ يقول الواحد منا: قال رسول الله ﷺ اعتماداً على ما نُقل إليه، وإن لم يسمعه منه، فلا يستحيل أن يقول الصحابى ذلك اعتمادا على ما بلغه تواترا أو بلغه على لسان من يثق به.

ودليل الاحتمال ما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أصبح جنبا فلا صوم له» فلما استُكشف قال: حدثنى به الفضل بن عباس ﷺ، قوله ﷺ: «إنما الربا فى النسيئة» فلما روجع فيه أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد، إلا أن هذا وإن كان محتملا فهو بعيد، بل الظاهر أن الصحابى إذا قال: قال رسول الله ﷺ فما يقوله إن وقد سمع

(٩) الغزالى، المستصفى من علم الأصول، ص ١٥٣ - ١٩٩.

(١٠) نفس المكان.

رسول الله ﷺ، بخلاف من لم يعاصر إذا قال: قال رسول الله ﷺ، فإن قرينة حاله تعرف أنه لم يسمع ولا يوهم إطلاقه السماع بخلاف الصحابى فإنه إذا قال: قال رسول الله ﷺ أوهم السماع فلا يقدر عليه إلا عن سماع، هذا هو الظاهر، وجميع الأخبار إنما نقلت إلينا كذلك إذ يقال: قال أبو بكر قال رسول الله ﷺ، قال عمر قال رسول الله ﷺ، فلا نفهم من ذلك إلا السماع.

الثالثة: أن يقول الصحابى: أمر رسول الله ﷺ بكذا أو نهى عن كذا، فهذا يتطرق إليه احتمالان:

أحدهما: فى سماعه كما فى قوله: قال.

الثانى: فى الأمر إذ ربما يرى ما ليس بأمر أمراً.

فقد اختلف الناس فى أن قوله: افعل ـ هو للأمر ـ فلأجل هذا قال بعض أهل الظاهر لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ، والصحيح أنه لا يظن بالصحابى إطلاق ذلك إلا إذا علم تحقيقاً أنه أمر بذلك وأن يسمعه يقول أمرتكم بكذا أو يقول افعلوا وينضم إليه من القرائن ما يعرفه كونه أمراً، ويدرك ضرورة قصده إلى الأمر.

أما احتمال بنائه الأمر على الغلط والوهم فلا نطرقه إلى الصحابة بغير ضرورة، بل يحمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة ما أمكن، ولهذا لو قال قال رسول الله ﷺ كذا ولكن شرط شرطاً ووقت وقتا فليزمنا اتباعه، ولا يجوز أن نقول: لعله غلط فى فهم الشرط والتأقيت ورأى ما ليس بشرط شرطاً، ولهذا يجب أن يقبل قول الصحابى نسخ حكم كذا، وإلا فلا فرق بين قوله نسخ وقوله: أمر، ولذلك قال على ﵁ وأطلق: أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين، ولا يظن بمثله أن يقول: أمرت إلا عن مستند يقتضى الأمر.

ويتطرق إليه احتمال ثالث فى عمومه وخصوصه حتى ظن قوم أن مطلق هذا يقتضى أمر جميع الأمة، والصحيح أن من يقول بصيغة العموم أيضاً: ينبغى أن يتوقف فى هذا، إذ يحتمل أن يكون ما سمعه أمراً للأمة، أو لطائفة أو لشخص بعينه، وكل ذلك يبيح له أن يقول: أمر، فيتوقف فيه على الدليل، لكن يدل عليه أن أمره للواحد أمر للجماعة، إلا إذا

كان لوصف يخصه من سفر أو حضر، ولو كان كذلك لصرح به الصحابى كقوله: أمرنا إذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن.

نعم، لو قال: أمرنا بكذا وعلم من عادة الصحابى أنه لا يطلقه إلا فى أمر الأمة حمل عليه، وإلا احتمل أن يكون أمراً للأمة أو له أو لطائفة.

الرابعة: أن يقول أمرنا بكذا ونهينا عن كذا، فيتطرق إليه ما سبق من الاحتمالات الثلاثة، واحتمال رابع وهو الآمر، فإنه لا يدرى أنه رسول الله ﷺ أو غيره من الأئمة والعلماء.

فقال قوم: لا حجة فيه، فإنه محتمل.

وذهب الأكثرون إلى أنه لا يحمل إلا على أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، لأنه يريد إثبات شرع وإقامة حجة، فلا يحمل على قول من لا حجة فى قوله، وفى معناه قوله من السنة كذا، والسنة جارية بكذا.

فالظاهر أنه لا يريد إلا سنة رسول الله ﷺ وما يجب اتباعه دون سنة غيره ممن لا تجب طاعته، ولا فرق بين أن يقول الصحابى ذلك فى حياة رسول الله ﷺ أو بعد وفاته.

أما التابعى إذا قال: أمرنا، احتمل أمر رسول الله ﷺ وأمر الأمة بأجمعها، والحجة حاصلة به، ويحتمل أمر الصحابة، لكن لا يليق بالعالم أن يطلق ذلك إلا وهو يريد من تجب طاعته، ولكن الاحتمال فى قوله التابعى أظهر منه فى قول الصحابى.

الخامسة: أن يقول: كانوا يفعلون كذا، فإن أضاف ذلك إلى زمن رسول الله ﷺ، فهو دليل على جواز الفعل، لأن ذكره فى معرض الحجة يدل على أنه أراد ما علمه رسول الله ﷺ وسكت عليه دون ما لم يبلغه، وذلك يدل على الجواز، وذلك مثل قول ابن عمر ﵄: كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر وعثمان فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره، وقال: كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ وبعده أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج الحديث.

وقال أبو سعيد: كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعا من بر فى زكاة الفطر، وقالت عائشة ﵂ كانوا لا يقطعون فى الشىء التافه.

وأما قول التابعي: كانوا يفعلون، لا يدل على فعل جميع الأمة، بل على البعض، فلا حاجة فيه إلا أن يصرح بنقله عن أهل الإجماع، فيكون نقلا للإجماع .... فقد ظهر من هذه المقدمة ما هو خبر عن رسول الله ﷺ، وما ليس خبرا عنه .....(١١).

هذه الألفاظ التي كان الصحابة ﷺ يستعملونها في نقل الأخبار عن الرسول ﷺ لم يذكرها الغزالي في المنخول.

ثم قسم الغزالي الأخبار (الأحاديث) إلى قسمين:

أولهما: أخبار التواتر.

والثاني: أخبار الآحاد.

هذا التقسيم أورده في المنخول والمستصفى، وذكر أن الخبر يبلغنا على لسان المخبرين على سبيل التواتر وطريق الآحاد(١٢).

والتقسيم المذكور من أعمال علماء الحديث نجده عند المتقدمين منهم الإمام الحافظ المحدث أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (٣٩١ وقيل ٣٩٢هـ - ٤٦٣هـ) في كتابه «الكفاية في علم الرواية» في الصفحة السادسة عشر.

وعند المتخصصين المحدثين فهذا التقسيم معروف منهم الدكتور محمد علي فرحات في كتابه «محاضرات في علوم الحديث» في الصفحة الثامنة عشر.

بعد تقسيم الخبر إلى التواتر والآحاد شرع في بيان كل واحد منهما وبدأ بالتواتر وقال فيه أبواب:

١- في إثبات أن التواتر يفيد العلم.

٢- شروط التواتر.

٣- تقسيم الخبر إلى ما يجب تصديقه، وإلى ما يجب تكذيبه وإلى ما يجب التوقف فيه.

---

(١١) الغزالي، المصدر السابق، ١٥٣ _ ١٥٥.

(١٢) نفس المصدر، ص ١٥٣، بتصرف.

في إثبات أن التواتر يفيد العلم:

قبل أن يشرح الغزالي هذا الموضوع قدم للخبر حدا وقال:

وحده أنه: القول الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب، أو هو: القول الذي يدخله الصدق أو الكذب، وهو أولى من قولهم: يدخله الصدق والكذب، إذ الخبر الواحد لا يدخله كلاهما، بل كلام الله تعالى لا يدخله الكذب أصلا، والخبر عن المحالات لا يدخله الصدق أصلا(١٣).

ويبدو من التعريف الذي اختاره الغزالي للخبر أنه تأثر بتعريف المتقدمين من علماء الحديث منهم الخطيب البغداد الذي عرف الخبر بأنه ما يصح أن يدخله الصدق والكذب(١٤)، وكان الغزالي في اختيار هذا التعريف دقيقا، وكذلك في رفضه للتعريف الثاني القائل بأن الخبر هو الذي يدخله الصدق والكذب، والفرق بين التعريفين هو أن الأول ذكر حرف «أو» والثاني ذكر حرف «و» وقد بين الفرق بين المحرفين في كلامه المذكور، فالحرف الأول للتخيير والثاني للجمع، هذا هو المفهوم من كلامه.

ثم قال:

أما إثبات كون التواتر مفيداً للعلم فهو ظاهر خلافاً «للسمنية» حيث حصروا العلوم في الحواس، وأنكروا هذا وحصرهم باطل، فإنا بالضرورة نعلم كون الألف أكثر من الواحد، واستحالة كون الشيء الواحد قديما محدثا، وأمورا أخر ذكرناها في مدارك اليقين سوى الحواس، بل نقول:

حرصهم العلوم معلوم لهم وليس ذلك مدركا بالحواس الخمس، ثم لا يستريب عاقل في أن في الدنيا بلدة تسمى «بغداد» وإن لم يدخلها ولا يشك في وجود الأنبياء، بل في وجود الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله بل في الدول والوقائع الكبيرة.

فإن قيل: لو كان هذا معلوما ضرورة لما خالفناكم.

قلنا: من يخالف في هذا فإنما يخالف بلسانه أو عن خبط في عقله أو عناد، ولا يصدر إنكار هذا من عدد كثير يستحيل إنكارهم في العادة لما علموه وعنادهم، ولو تركنا

---

(١٣) الغزالي، المصدر السابق، ص ١٥٦

(١٤) الخطيب البغدادي، كتاب الكفاية في علم الرواية، ص ١٦

ما علمناه ضرورة لقولكم للزمكم ترك المحسوسات بسبب خلاف السوفسطائية[١٥] هذا فى المستصفى.

قال فى المنخول:

فى إثبات كون الخبر المتواتر مفيداً للعلم الضرورى، وقد أنكرت السمنية كونه مفيداً للعلم.

فنقول لهم: إن استربتم أن فى الدنيا بلدة يقال لها بغداد، فقد جحدتم، وإن اعترفتم فلم تناطقكم البلدة، ولا رأيتموها، فلم تعرفوها إلا بالتواتر، كيف؟ ولولا التواتر لما ميز المرء بين أمه وسائر نساء العالمين[١٦].

ثم رد على مذهب الكعبى الذى ذهب إلى أن هذا العلم نظرى فقال:

أما بطلان مذهب الكعبى حيث ذهب إلى أن هذا العلم نظرى، فإنا نقول: النظرى هو الذى يجوز أن يعرض فيه الشك وتختلف فيه فيعلمه بعض الناس دون بعض ولا يعلمه النساء والصبيان ومن ليس من أهل النظر، ولا يعلمه من ترك النظر قصداً، وكل علم نظرى فالعالم به قد يجد نفسه فيه شاكا، ثم طالبا، ونحن لا نجد أنفسنا شاكين فى وجود مكة ووجود الشافعى (رحمه الله) طالبين لذلك.

فإن عنيتم بكونه نظريا شيئًا من ذلك، فنحن ننكره، وإن عنيتم به أن مجرد قول المخبر لا يفيد العلم ما لم ينتظم فى النفس مقدمتان:

إحداهما: أن هؤلاء مع اختلاف أحوالهم وتباين أغراضهم ومع كثرتهم على حال لا يجمعهم على الكذب جامع، ولا يتفقون إلا على الصدق.

والثانية: أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة، فيبتنى العلم بالصدق على مجموع المقدمتين.

فهذا مسلم، ولا بد وأن تشعر النفس بهاتين المقدمتين حتى يحصل به العلم والتصديق، وإن لم تتشكل فى النفس هذه المقدمات بلفظ منظوم، فقد شعرت به حتى حصل التصديق وإن لم يشعر بشعورها[١٧].

(١٥) الغزالى، المستصفى من علم الأصول، ص ١٥٦.

(١٦) الغزالى، المنخول من تعليقات الأصول، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦

(١٧) الغزالى، المستصفى من علم الأصول، ص ١٥٧

رأى الغزالى أن البيان المذكور يحتاج إلى مزيد من الإيضاح وخاصة فيما يتعلق بالضرورى، فقال:

تحقيق القول فيه أن الضرورى إن كان عبارة عما حصل بغير واسطة، كقولنا: القديم لا يكون محدثا، والموجود لا يكون معدوما، فهذا ليس بضرورى، فإنه حصل بواسطة المقدمتين المذكورتين، وإن كان عبارة عما يحصل بدون تشكل الواسطة فى الذهن، فهذا ضرورى.

ورب واسطة حاضرة فى الذهن لا يشعر الإنسان بوجه توسطها وحصول العلم بواسطتها فيسمى أوليا وليس بأولى، كقولنا: الاثنان نصف الأربعة، فإنه لا يعلم ذلك إلا بواسطة، وهو أن النصف أحد جزأى الجملة المساوى للآخر والاثنان أحد الجزأين المساوى للثانى من جملة الأربعة، فهو إذاً نصف، فقد حصل هذا العلم بواسطة لكنها جلية فى الذهن حاضرة.

ولهذا لو قيل ستة وثلاثون، هل هو نصف اثنين وسبعين يفتقر فيه إلى تأمل ونظر حتى يعلم أن هذه الجملة تنقسم بجزئين متساويين أحدهما ستة وثلاثون، فإذاً العلم بصدق خبر التواتر يحصل بواسطة هذه المقدمات، وما هو كذلك فهو ليس بأولى.

وهل يسمى ضروريا هذا، ربما يختلف فيه الاصطلاح.

والضرورى عند الأكثرين عبارة عن الأولى، لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه، فإن العلوم الحسابية كلها ضرورية وهى نظرية، ومعنى كونها نظرية أنها ليست بأولية، وكذلك العلم بصدق خبر التواتر.

ويقرب منه العلم المستفاد من التجربة التى يعبر عنها باطراد العادات كقولنا: الماء مرو والخمر مسكر، كما نبهنا عليه فى مقدمة الكتاب.

فإن قيل: لو استدل مستدل على كونه غير ضرورى بأنه لوكان ضروريا لعلمنا بالضرورة كونه ضروريا ولما تصور الخلاف فيه، فهذا الاستدلال صحيح أم لا؟

قلنا: إن كان الضرورى عبارة عما نجد أنفسنا مضطرين إليه فبالضرورة نعلم من أنفسنا أنا مضطرون إليه، وإن كان عبارة عما يحصل بغير واسطة فيجوز أن يحتاج فى معرفة ذلك

إلى تأمل، ويقع الشك فيه، كما يتصور أن نعتقد شيئاً على القطع، ونتردد فى أن اعتقادنا علم محقق أم لا[١٨].

بهذا البيان والإيضاح، فإن الغزالى قد وضع لعلم الحديث أساسا منطقيا قويا يقتنع به العقل فى كون خبر التواتر مفيدا للعلم الضرورى.

شــروط التواتــر :

ذهب الغزالى إلى أن للتواتر شروطا أربعة وهى:

الأول: أن يخبروا عن علم لا عن ظن، فإن أهل بغداد لو أخبرونا عن طائر أنهم ظنوه حماما أو عن شخص أنهم ظنوه زيداً، لم يحصل لنا العلم بكونه حماماً وبكونه زيداً، وليس هذا معللا، بل حال المُخبَر لا تزيد على حال المُخبِر، لأنه كان فى قدرة الله تعالى أن يخلق لنا العلم بخبرهم وإن كان عن ظن، ولكن العادة غير مطردة بذلك.

الشرط الثانى: أن يكون علمهم ضروريا مستنداً إلى محسوس، إذ لو أخبرنا أهل بغداد عن حدوث العالم وعن صدق بعض الأنبياء لم يحصل لنا العلم، وهذا أيضاً معلوم بالعادة، وإلا فقد كان فى قدرة الله تعالى أن يجعل ذلك سببا للعلم فى حقنا.

الشرط الثالث: أن يستوى طرفاه وواسطته فى هذه الصفات وفى كمال العدد، فإذا نقل الخلف عن السلف وتوالت الأعصار، ولم تكن الشروط قائمة فى كل عصر لم يحصل العلم بصدقهم، لأن خبر أهل كل عصر خبر مستقل بنفسه، فلا بد فيه من الشروط، ولأجل ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم فى نقلهم عن موسى صلوات الله عليه تكذب كل ناسخ لشريعته، ولا بصدق الشيعة والعباسية والبكرية فى نقل النص على إمامة على أو العباس أو أبى بكر ﷺ وإن كثر عدد الناقلين فى هذه الأعصار القريبة، لأن بعض هذا وضعه الآحاد أولا ثم أفشوه ثم كثر الناقلون فى عصره وبعده، والشرط إنما حصل فى بعض الأعصار فلم تستو فيه الأعصار، ولذلك لم يحصل التصديق، بخلاف وجود عيسى عليه السلام وتحديه بالنبوة ووجود أبى بكر وعلى ﷺ وانتصابهما للإمامة، فإن كل ذلك لما تساوت فيه الأطراف والواسطة حصل لنا علم ضرورى لا نقدر على

---

(١٨) الغزالى، المصدر السابق، ص ١٥٧

تشكيك أنفسنا فيه ونقدر على التشكيك فيما نقلوه عن موسى وعيسى عليهما السلام ونص الإمامة.

الشرط الرابع: فى العدد وتهذيب الغرض منه برسم مسائل:

مسألة: عدد المخبرين ينقسم إلى ما هو ناقص فلا يفيد العلم، وإلى ما هو كامل، وهو الذى يفيد العلم، وإلى زائد وهو الذى يحصل العلم ببعضه، وتقع الزيادة فضلا عن الكفاية.

والكامل وهو أقل عدد يورث العلم ليس معلوما لنا، لكنا بحصول العلم الضرورى نتبين كمال العدد، لا أنّا بكمال العدد نستدل على حصول العلم، فإذا عرفت هذا فالعدد الكامل الذى يحصل التصديق به فى واقعة هل يتصور أن لا يفيد العلم فى بعض الوقائع ؟.

قال القاضى (رحمه الله) ذلك محال، بل كل ما يفيد العلم فى واقعة يفيد فى كل واقعة، وإذا حصل العلم لشخص فلا بد وأن يحصل لكل شخص يشاركه فى السماع، ولا يتصور أن يختلف.

وهذا صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن، فإن العلم لا يستند إلى مجرد العدد ونسبة كثرة العدد إلى سائر الوقائع وسائر الأشخاص واحدة، أما إذا اقترنت به قرائن تدل على التصديق فهذا يجوز أن تختلف فيه الوقائع والأشخاص.

وأنكر القاضى ذلك ولم يلتفت إلى القرائن ولم يجعل لها أثراً وهذا غير مرضى، لأن مجرد الأخبار يجوز أن يورث العلم عند كثرة المخبرين وإن لم تكن قرينة، ومجرد القرائن أيضاً قد يورث العلم وإن لم يكن فيه أخبار، فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين، ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة معنى القرائن وكيفية دلالتها، فنقول: لا شك فى أنا نعرف أمورا ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسان، وبغضه له، وخوفه منه، وغضبه، وخجله، وهذه أحوال فى نفس المحب والمبغض لا يتعلق الحس بها، قد تدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال، ولكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثانى والثالث يؤكد ذلك، ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن يحصل القطع باجتماعها، كما أن

قول كل واحد من عدد التواتر يتطرق إليه الاحتمال لو قدر مفرداً، ويحصل القطع بسبب الاجتماع، ومثاله أنّا نعرف عشق العاشق لا بقوله، بل بأفعال: هى أفعال المحبين من القيام بخدمته وبذل ماله وحضور مجالسه لمشاهدته وملازمته فى تردداته وأمور من هذا الجنس، فإن كل واحد يدل دلالة واضحة لو انفرد لاحتمل أن يكون ذلك لغرض آخر يضمره لا لحبه إياه، لكن تنتهى كثرة هذه الدلالات إلى حد يحصل لنا علم قطعى بحبه، وكذلك بغضه إذا رئيت منه أفعال ينتجها البغض، وكذلك نعرف غضبه وخجله لا بمجرد حمرة وجهه، لكن الحمرة إحدى الدلالات.

وكذلك نشهد الصبى يرتضع مرة بعد أخرى فيحصل لنا علم قطعى بوصول اللبن إلى جوفه وإن لم نشاهد اللبن فى الضرع لأنه مستور، وحركة حلقه تدل عليه دلالة ما مع أن ذلك قد يحصل من غير وصول اللبن، لكن ينضم إليه أن المرأة الشابة لا يخلو ثديها عن لبن ولا تخلو حلمته عن ثقب، ولا يخلو الصبى عن طبع باعث على الامتصاص مستخرج اللبن، وكل ذلك يحتمل خلافه نادراً وإن لم يكن غالبًا، لكن إذا انضم إليه سكوت الصبى عن بكائه مع أنه لم يتناول طعاماً آخر صار قرينة، ويحتمل أن يكون بكاؤه عن وجع وسكوته عن زواله، ويحتمل أن يكون تناول شيئا آخر لم نشاهده وإن كنا نلازمه فى أكثر الأوقات، ومع هذا فاقتران هذه الدلالة كاقتران الأخبار وتواترها، وكل دلالة شاهدة يتطرق إليها الاحتمال كقول كل مخبر على حياله وينشأ من الاجتماع العلم.

وكأن هذا مدرك سادس من مدارك العلم سوى ما ذكرناه فى المقدمة من الأوليات والمحسوسات والمشاهدات الباطنة والتجريبات والمتواترات ـ فيلحق هذا بها.

وإذا كان هذا غير منكر، فلا يبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص عند انضمام قرائن إليه لو تجرد عن القرائن لم يفد العلم، فإنه إذا أخبر خمسة أو ستة عن موت إنسان لا يحصل العلم بصدقهم، لكن إذا انضم إليه خروج والد الميت من الدار حاسر الرأس حافى الرجل ممزق الثياب مضطرب الحال يصفق وجهه ورأسه، وهو رجل كبير ذو منصب ومروءة لا يخالف عادته ومروءته إلا عن ضرورة ، فيجوز أن يكون هذا قرينة تنضم إلى قول أولئك، فتقوم فى التأثير مقام بقية العدد، وهذا مما يقطع بجوازه والتجربة تدل عليه.

وكذلك العدد الكثير ربما يخبرون عن أمر يقتضى إيالة الملك وسياسية إظهاره، والمخبرون من رؤساء جنود الملك، فيتصور اجتماعهم تحت ضبط الإيالة بالاتفاق على الكذب، ولو كانوا متفرقين خارجين عن ضبط الملك لم يتطرق إليه هذا الوهم، فهذا يؤثر فى النفس تأثيرا لا ينكر، ولا أدرى لم أنكر القاضى ذلك وما برهانه على استحالته؟

فقد بان بهذا أن العدد يجوز أن يختلف بالوقائع وبالأشخاص، فرب شخص انغرس فى نفسه أخلاق تميل إلى سرعة التصديق ببعض الأشياء، فيقوم ذلك مقام القرائن وتقوم تلك القرائن مقام خبر بعض المخبرين فينشأ من ذلك أن لا برهان على استحالته.

فإن قيل: فهل يجوز أن يحل العلم بقول واحد؟

قلنا: حكى عن الكعبى جوازه، ولا يظن بمعتوه تجويزه مع انتفاء القرائن، أما إذا اجتمعت قرائن فلا يبعد أن تبلغ القرائن مبلغا لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القرينة، فهذا مما لا يعرف استحالته ولا يقطع بوقوعه، فإن وقوعه إنما يعلم بالتجرية ونحن لم نجربه، ولكن قد جربنا كثيرا مما اعتقدناه جزما بقول الواحد مع قرائن أحواله، ثم انكشف أنه كان تلبيسًا، وعن هذا أحال القاضى ذلك، وهذا كلام فى الوقائع مع بقاء العادات على المعهود من استمرارها، فأما لو قدرنا خرق هذه العادة، فالله تعالى قادر على أن يحصل لنا العلم بقول واحد من غير قرينة فضلا عن أن تنضم إليه القرائن.

مسألة: قطع القاضى رحمه الله بأن قول الأربعة قاصر عن العدد الكامل، لأنها بينة شرعية يجوز بالإجماع للقاضى وقفها على المزكين لتحصل غلبة الظن، ولا يطلب الظن فيما علم ضرورة، وما ذكره صحيح إذا لم تكن قرينة، فإنا لا نصادف أنفسنا مضطرين إلى خبر الأربعة، أما إذا فرضت قرائن مع ذلك فلا يستحيل حصول التصديق، لكن لا يكون ذلك حاصلا عن مجرد الخبر بل عن القرائن مع الخبر، والقاضى رحمه الله يحيل ذلك مع القرائن أيضا.

مسألة: قال القاضى: علمت بالإجماع أن الأربعة ناقص، أما الخمسة فأتوقف فيها، لأنه لم يقم فيها دليل الإجماع.

وهذا ضعيف، لأنا نعلم بالتجربة ذلك، فكم من أخبار نسمعها من خمسة أو ستة ولا يحصل لنا العلم بها، فهو أيضاً ناقص لا نشك فيه.

مسألة: إذا قدرنا انتفاء القرائن فأقل عدد يحصل به العلم الضرورى معلوم لله تعالى، وليس معلوماً لنا، ولا سبيل لنا إلى معرفته، فإنا لا ندرى متى حصل علمنا بوجود مكة ووجود الشافعى ووجود الأنبياء عليهم السلام عند تواتر الخبر إلينا، وأنه كان بعد المائة والمائتين ويعسر علينا تجربة ذلك، وإن تكلفناها وسبيل التكلف أن نراقب أنفسنا إذا قتل رجل فى السوق مثلا، وانصرف جماعة عن موضع القتل، ودخلوا علينا يخبرونا عن قتله، فإن قول الأول يحرك الظن وقول الثانى والثالث يؤكده، ولا يزال يتزايد تأكيده إلى أن يصير ضروريا لا يمكننا أن نشكك فيه أنفسنا، فلو تصور الوقوف على اللحظة التى يحصل العلم فيها ضرورة وحفظ حساب المخبرين وعددهم لأمكن الوقوف، ولكن درك تلك اللحظة عسير، فإنه تتزايد قوة الاعتقاد تزايدا خفى التدريج نحو تزايد عقل الصبى المميز إلى أن يبلغ حد التكليف، ونحو تزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهى إلى حد الكمال.

فلذلك بقى هذا فى غطاء من الأشكال وتعذر على القوة البشرية إدراكه.

فأما ما ذهب إليه قوم من التخصيص بالأربعين أخذا من الجمعة وقوم إلى التخصيص بالسبعين أخذا من قوله تعالى ﴿**واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا**﴾ [الأعراف ـ ١٥٥] وقوم إلى التخصيص بعدد أهل بدر، فكل ذلك تحكمات فاسدة باردة لا تناسب الغرض ولا تدل عليه.

ويكفى تعارض أقوالهم دليلاً على فسادها، فإذاً لا سبيل لنا إلى حصر عدده، لكنا بالعلم الضرورى نستدل على أن العدد الذى هو الكامل عند الله تعالى قد توافقوا على الأخبار.

فإن قيل: فكيف علمتم حصول العلم بالتواتر وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟

قلنا: كما نعلم أن الخبز يشبع والماء يروى والخمر يسكر وإن كنا لا نعلم أقل مقدار منه، ونعلم أن القرائن تفيد العلم وإن لم نقدر على حصر أجناسها وضبط أقل درجاتها.

مسألة: العدد الكامل إذا أخبروا ولم يحصل العلم بصدقهم فيجب القطع بتكذيبهم، لأنه لا يشترط فى حصول العلم إلا شرطان:

أحدهما: كمال العدد.

والثانى: أن يخبروا عن يقين ومشاهدة.

فإذا كان العدد كاملا كان امتناع العلم لفوات الشرط الثانى، فنعلم أنهم بجملتهم كذبوا أو كذب بعضهم فى قوله: إنى شاهدت ذلك، بل بنوه على توهم وظن أو كذب متعمدا، لأنهم لو صدقوا وقد كمل عددهم حصل العلم ضرورة.

وهذا أيضًا أحد الأدلة على أن الأربعة ليسوا عدد التواتر، إذ القاضى لم يحصل له العلم بصدقهم، وجاز له القضاء بغلبة الظن بالإجماع، ولو تم عددهم لكان انتفاء العلم بصدقهم دليلا قاطعا على كذاب جميعهم أو كذب واحد منهم، ولقطعنا بأن فيهم كاذباً أو متوهماً، ولا يقبل شهادة أربعة يعلم أن فيهم كاذباً أو متوهماً.

فإن قيل: فإن لم يحصل العلم بقولهم وقد كثروا كثرة يستحيل بحكم العادة توافقهم على الكذب عن اتفاق، ويستحيل دخولهم تحت ضابط وتساعدهم على الكذب، بحيث ينكتم ذلك على جميعهم ولا يتحدث به واحد منهم، فعلى ماذا يحمل كذبهم؟ وكيف يتصور ذلك؟.

قلنا: إنما يمكن ذلك بأن يكونوا منقسمين إلى صادقين وكاذبين، أما الصادقون فعددهم ناقص على المبلغ الذى يستقل بإفادة العلم، وأما الكاذبون فيحتمل أن يقع منهم التواطؤ لنقصان عددهم عن مبلغ يستحيل عليهم التواطؤ مع الانكتام، فإن كانوا مبلغًا لا يستحيل التوطؤ عليهم مع الانكتام فلا يستحيل الانكتام فى الحال إلى أن يتحدث به ثانى الحال.

ونقل الشيعة نص الإمامة مع كثرتها، إنما لم يفد العلم لأنهم لم يخبروا عن المشاهدة والسماع، بل لو سمعوا عن سلف فهم صادقون، لكن السلف الواضعون لهذا الكذب يكون عددهم ناقصًا عن مبلغ يستحيل منهم التواطؤ مع الانكتام، وربما ظن الخلق أن عددهم كامل لا يستحيل عليهم التواطؤ، فيخطئون فى الظن فيقطعون بالحكم ويكون هذا منشأ غلطهم.

بيان شروط فاسدة ذهب إليها قوم وهى خمسة:

الأول. شرط قوم فى عدد التواتر أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد، وهذا فاسد،

فإن الحجيج بأجمعهم إذا أخبروا عن واقعة صدتهم عن الحج ومنعتهم من عرفات حصل العلم بقولهم وهم محصورون، وأهل الجامع إذا أخبروا عن نائبة فى الجمعة منعت الناس من الصلاة علم صدقهم مع أنهم يحويهم مسجد فضلا عن بلد.

وكذلك أهل المدينة إذا أخبروا عن رسول الله ﷺ بشيء حصل العلم وقد حواهم بلد.

الثانى: شرط قوم أن تختلف أنسابهم فلا يكونوا بنى أب واحد، وتختلف أوطانهم، فلا يكونوا فى محلة واحدة، وتختلف أديانهم فلا يكونوا أهل مذهب واحد.

وهذا فاسد، لأن كونهم من محلة واحدة ونسب واحد لا يؤثر إلا فى إمكان تواطئهم، والكثرة إلى كمال العدد تدفع هذا الإمكان، وإن لم تكن كثرة أمكن التواطؤ بنى الأعمام، كما يمكن من الأخوة ومن أهل بلد، كما يمكن من أهل محلة، وكيف يعتبر اختلاف الدين ونحن نعلم صدق المسلمين إذا أخبروا عن قتل وفتنة وواقعة، بل نعلم صدق أهل قسطنطينية إذا أخبروا عن موت قيصر.

فإن قيل: فلنعلم صدق النصارى فى نقل التثليث عن عيسى عليه السلام وصدقهم فى صلبه.

قلنا: لم ينقلوا التثليث توقيفاً وسماعاً عن عيسى بنص صريح لا يحتمل التأويل، لكن توهموا ذلك بألفاظ موهمة لم يقفوا على مغزاها، كما فهم المشبهة التشبيه من آيات وأخبار لم يفهموا معناها، والتواتر ينبغى أن يصدر عن محسوس، فأما قتل عيسى عليه السلام فقد صدقوا فى أنهم شاهدوا شخصا يشبه عيسى عليه السلام مقتولا ﴿**ولكن شُبه لهم**﴾.

فإن قيل: فهل يتصور التشبيه فى المحسوس؟ فإن تصور فليشك كل واحد منا إذا رأى زوجته وولده فلعله شبه له.

قلنا: إن كان الزمان زمان خرق العادة يجوز التشبيه فى المحسوس، وذلك زمان النبوة لإثبات صدق النبى ﷺ وذلك لا يوجب الشك فى غير ذلك الزمان، إذ لا خلاف فى قدرة الله تعالى على قلب العصا ثعبانا، وخرق العادة به لتصديق النبى عليه السلام، ومع ذلك إذا أخذنا العصا فى زماننا لم نخف من انقلابها ثعبانا ثقة بالعادات فى زماننا.

فإن قيل: خرق العادة فى زماننا هذا جائز كرامة للأولياء، فلعل وليا من الأولياء دعا الله تعالى بذلك فأجابه، فلنشك لإمكان ذلك.

قلنا: إذا فعل الله تعالى ذلك نزع عن قلوبنا العلم الضرورى الحاصل بالعادات، فإذا وجدنا من أنفسنا علما ضروريا بأنه لم تنقلب العصا ثعبانا، ولا الجبل ذهبا، ولا الحصى فى الجبال جواهر ويواقيت قطعنا بأن الله تعالى لم يخرق العادة وإن كان قادراً عليها.

الثالث: شرط قوم أن يكونوا أولياء مؤمنين، وهو فاسد إذ يحصل العلم بقول الفسقة والمرجئة والقدرية، بل بقول الروم إذا أخبروا بموت ملكهم حصل العلم.

الرابع: شرط قوم أن لا يكونوا محمولين بالسيف على الأخبار، وهو فاسد، لأنهم إن حملوا على الكذب لم يحصل العلم لفقد الشرط وهو الإخبار عن العلم الضرورى، وإن صدقوا حصل العلم، فلو أن أهل بغداد حملهم الخليفة بالسيف على الإخبار عن محسوس شاهدوه، أو شهادة كتموها فأخبروا حصل العلم بقولهم.

فإن قيل: هو يتصور عدد يحصل العلم بقولهم إذا أخبروا عن اختيار ولا يحصل لو أخبروا عن إكراه؟

قلنا: أحال القاضى رحمه الله ذلك من حيث إنه لم يجعل للقرائن مدخلا، وذلك غير محال عندنا، فإننا بينا أن النفس تشعر بأن هؤلاء على كثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع ثم تصدق، فإذا ظهر كون السيف جامعاً لم يبعد أن لا يحصل العلم.

الخامس: شرط الروافض أن يكون الإمام المعصوم فى جملة المخبرين وهذا يوجب العلم بإخبار الرسول ﷺ عن جبريل عليه السلام لأنه معصوم، فأى حاجة إلى إخبار غيره؟

ويجب أن لا يحصل العلم بنقلهم على التواتر النص على علىّ رضي الله عنه، إذ ليس فيهم معصوم، وأن تلزم حجة الإمام إلا على من شاهده من أهل بلده، وسمع منه دون سائر البلاد، وأن لا تقوم الحجة بقول أمرائه ودعاته ورسله وقضاته إذ ليسوا معصومين، وأن لا يعلم موت أمير وقتله ووقوع الفتنة وقتال فى غير مصر، وكل ذلك لازم على هذيانهم[19].

(١٩) الغزالى، المصدر السابق، ص ١٥٨ ـ ١٦٥

تقسيم الخبر إلى ما يجب تصديقه وإلى ما يجب تكذيبه وإلى ما يجب التوقف فيه:

القسم الأول: ما يجب تصديقه وهى سبعة:

الأول: ما أخبر عنه عدد التواتر، فإنه يجب تصديقه ضرورة وإن لم يدل عليه دليل آخر، فليس فى الإخبار ما يعلم صدقه بمجرد الإخبار إلا المتواتر، وما عداه فإنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر.

الثانى: ما أخبر الله تعالى عنه، فهو صدق بدليل استحالة الكذب عليه، ويدل عليه دليلان أقواهما إخبار الرسول ﷺ عن امتناع الكذب عليه تعالى، والثانى أن كلامه تعالى قائم بنفسه، ويستحيل الكذب فى كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل، إذ الخبر يقوم النفس على وفق العلم والجهل على الله تعالى محال.

الثالث: خبر الرسول ﷺ ودليل صدقه دلالة المعجزة على صدقه مع استحالة إظهار المعجزة على أيدى الكاذبين، لأن ذلك لو كان ممكنا لعجز البارى عن تصديقه رسله، والعجز عليه محال.

الرابع: ما أخبر عنه الأمة، إذ ثبت عصمته بقول الرسول ﷺ المعصوم عن الكذب، وفى معناه كل شخص أخبر الله تعالى أو رسوله ﷺ عنه بأنه صادق لا يكذب.

الخامس: كل خبر يوافق ما أخبر الله تعالى عنه أو رسوله ﷺ أو الأمة أو من صدقه هؤلاء أو دل العقل عليه والسمع، فإنه لو كان كذبا لكان الموافق له كذب.

السادس: كل خبر صح أنه ذكره المخبر بين يدى رسول الله ﷺ وبمسمع منه ولم يكن غافلا عنه فسكت عليه، لأنه لو كان كذبا لما سكت عنه ولا عن تكذيبه ونعنى به ما يتعلق بالدين.

السابع: كل خبر ذكر بين يدى جماعة أمسكوا عن تكذيبه والعادة تقضى فى مثل ذلك بالتكذيب، وامتناع السكوت لو كان كذبا، وذلك بأن يكون للخبر وقع فى نفوسهم وهو عدد يمتنع فى مستقر العادة التواطؤ عليهم بحيث ينكتم التواطؤ ولا يتحدثون به، وبمثل هذه الطريقة ثبتت أكثر أعلام رسول الله ﷺ، إذ كان ينقل بمشهد جماعات، وكانوا يسكتون عن التكذيب مع استحالة السكوت عن التكذيب على مثلهم، فمهما كمل الشرط وترك النكير - كما سبق - نزل منزلة قولهم صدقت.

فإن قيل: لو ادعى واحد أمرا بمشهد جماعة وادعى علمهم به فسكتوا عن تكذيبه، فهل يثبت صدقه؟

قلنا: إن كان ذلك فى محل النظر والاجتهاد فلا يثبت صدقه، لاحتمال أنهم اعتقدوا عن النظر ما ادعاه، وإن كان يسنده إلى مشاهدة وكانوا عددا يستحيل عليهم الدخول تحت داع واحد، فالسكوت عن تكذيبه تصديق من جهتهم.

فإن قيل: وهل يدل على الصدق تواتر الخبر عن جماعة لا يجوز على مثلهم التواطؤ على الكذب قصدا ولا التوافق على اتفاق.

قلنا: أحال القاضى رحمه الله ذلك، وقال: قولهم يورث العلم ضرورة إن بلغوا عدد التواتر فى علم الله، فإن لم يورث العلم الضرورى دل على نقصان العدد، ولا يجوز الاستدلال على صدقهم بالنظر فى أحوالهم، بل نعلم قطعا كذبهم أو اشتمالهم على كاذب أو متوهم.

وهذا على مذهبه إن لم ينظر إلى القرائن لازم، أما من نظر إلى القرائن، فلا يبعد أن يعلم صدقهم بنوع من النظر.

فإن قيل: خبر الواحد الذى به الأمة هل يجب تصديقه؟

قلنا: إن عملوا على وفقه فلعلهم عملوا عن دليل آخر، وإن عملوا به أيضا فقد أمروا بالعمل بخبر الواحد، وإن لم يعرفوا صدقه فلا يلزم الحكم بصدقه.

فإن قيل: لو قدر الراوى كذبا لكان عمل الأمة بالباطل، وهو خطأ ولا يجوز ذلك على الأمة.

قلنا: الأمة ما تعبدوا إلا بالعمل بخبر يغلب على الظن صدقهم فيه، وقد غلب على ظنهم كالقاضى إذا قضى بشهادة عدلين لا يكون مخطئا وإن كان الشاهد كاذبا بل يكون محقًا لأنه لم يؤمر به.

القسم الثانى: من الأخبار ما يعلم كذبه وهى أربعة:

الأول: ما يعلم خلافه بضرورة العقل أو نظره أو الحس والمشاهدة أو أخبار التواتر، وبالجملة ما خالف المعلوم بالمدارك الستة المذكورة كمن أخبر عن الجمع بين الضدين، وإحياء الموتى فى الحال، وأنا على جناح نسر أو فى لجة بحر، وما يحس خلافه.

الثاني: ما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة، فإنه ورد مكذبا بالله تعالى ولرسوله ﷺ وللأمة.

الثالث: ما صرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل فى العادة تواطؤهم على الكذب إذا قالوا حضرنا معه فى ذلك الوقت فلم نجد ما حكاه من الواقعة أصلا.

الرابع: ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم ومع إحالة العادة السكوت عن ذكره لتوفر الدواعى على نقله، كما لو أخبر مخبر بأن أمير البلدة قتل فى السوق على ملأ من الناس، ولم يتحدث أهل السوق به، فيقطع بكذبه، إذ لو صدق لتوفرت الدواعى على نقله ولأحالت العادة اختصاصه بحكايته، وبمثل هذه الطريقة عرفنا كذب من ادعى معارضة القرآن، ونص الرسول على نبى آخر بعده، وأنه أعقب جماعة من الأولاد الذكور، ونصه على إمام بعينه على ملأ من الناس، وفرضه صوم شوال وصلاة الضحى، وأمثال ذلك مما إذا كان أحالت العادة كتمانه.

فإن قيل: فقد تفرد الآحاد بنقل ما تتوفر الدواعى عليه حتى وقع الخلاف فيه كإفراده ﷺ الحج أو قرانه، وكدخوله الكعبة وصلاته فيها، وأنه ﷺ نكح ميمونة وهو حرام، وأنه دخل مكة عنوة، وقبوله شهادة الأعرابى وحده على رؤية الهلال، وانفراد الأعرابى بالرؤية حتى لم يشاركه أحد فيه، وانشقاق القمر ولم ينقله إلا ابن مسعود رضي الله عنه وعدد يسير معه وكان ينبغى أن يراه كل مؤمن وكافر وباد وحاضر، ونقل النصارى معجزات عيسى، عليه السلام، ولم ينقلوا كلامه فى المهد وهو من أعظم العلامات، ونقلت الأمة القرآن ولم ينقلوا بقية معجزات الرسول ﷺ، كنقل القرآن فى الشيوع، ونقل الناس أعلام الرسل ولم ينقلوا أعلام شعيب عليه السلام، ونقلت الأمة سور القرآن ولم تنقل المعوذتين نقل غيرهما حتى خالف ابن مسعود رضي الله عنه فى كونهما من القرآن، وما تعم به البلوى من اللمس والمس أيضا، فكل هذا نقض على هذه القاعدة.

والجواب: أن إفراد الرسول ﷺ وقرانه ليس مما يجب أن ينكشف وأن ينادى به رسول الله ﷺ على الكافة بل لا يطلع إلا من أطلعه الله عليه أو على نيته بإخباره إياه، نعم ظهر على الاستفاضة تعليمه للناس الإفراد والقران جميعاً.

وأما دخوله الكعبة وصلاته فيها، فقد يكون ذلك مع نفر يسير ومع واحد واثنين ـ

ولا يقع شائعا كيف ولو وقع شائعا لم تتوفر الدواعى على دوام نقله، لأنه ليس من أصول الدين ولا من فرائضه ومهماته.

وأما دخوله مكة عنوة فقد صح على الاستفاضة دخوله متسلحا مع الألوية والأعلام وتمام التمكن والاستيلاء، وبذله الأمان لمن دخل دار أبى سفيان ولمن ألقى سلاحه واعتصم بالكعبة، وكل ذلك عير مختلف فيه، ولكن استدل بعض الفقهاء بما روى عنه ﷺ أنه ودى قوما قتلهم خالد بن الوليد رضي الله عنه على أنه كان صلحا ووقوع مثل هذه الشبهة للآحاد ممكن إلى أن تزال بالنظر، وأن يكون ذلك بنهى خاص عن قوم مخصوصين، ولسبب مخصوص.

وأما انفراد الأعرابى برؤية الهلال فممكن، وقد يقع مثل ذلك فى زماننا فى الليلة الأولى لخفاء الهلال ودقته، فينفرد به من يحتد بصره، وتصدق فى الطلب رغبته، ويقع على موضع الهلال بصره عن معرفة أو اتفاق.

وأما انشقاق القمر فهى آية ليلية وقعت والناس نيام غافلون، وإنما كان فى لحظة، فرآه من ناظره النبى ﷺ من قريش، ونبهه عن النظر له، وما انشق منه إلا شعبة، ثم عاد صحيحا فى لحظة، فكم من انقضاض كوكب وزلزلة وأمور هائلة من ريح وصاعقة بالليل لا ينتبه له إلا الآحاد على أن مثل هذا إنما يعلمه من قيل له: انظر إليه، فانشق عقيب القول والتحدى، ومن لم يعلم ذلك ووقع عليه بصره ربما توهم أنه خيال انقشع أو كوكب كان تحت القمر، فانجلى القمر عنه أو قطعة سحاب سترت قطعة من القمر، لهذا لم يتوافر نقله.

وأما نقلهم القرآن دون سائر الأعلام، فذلك لأمرين: أحدهما أن الدواعى لا تتوفر بعد ثبوت النبوة بالقرآن واستقلالها به على نقل ما يقع بعده بحيث تقع المداومة عليه اكتفاء بثبوتها بالقرآن الذى هو أعظم الآيات، ولأن غير القرآن إنما ظهر فى عمر كل واحد مرة واحدة، وربما ظهر بين نفر يسير، والقرآن كان يردده طول عمره مرة بعد أخرى، ويلقيه على كافتهم قصدا، ويأمرهم بحفظه والتلاوة له، والعمل بموجبه.

وأما المعوذتان فقد ثبت نقلهما شائعاً من القرآن كسائر السور.

وابن مسعود رضي الله عنه لم ينكر كونهما من القرآن، لكن أنكر إثباتهما فى المصحف

وإثبات الحمد أيضا، لأنه كانت السنة عنده أن لا يثبت إلا ما أمر النبى ﷺ بإثباته وكتبته، ولما لم يجده كتب ذلك ولا سمع أمره به أنكره، وهذا تأويل وليس جحداً لكونه قرآنا، ولو جحد ذلك لكان فسقا عظيما لا يضاف إلى مثله ولا إلى أحد من الصحابة.

وأما ترك النصارى نقل كلام عيسى عليه السلام فى المهد، فلعله لم يتكلم إلا بحضرة نفر يسير ومرة واحدة لتبرئة مريم عليها السلام عما نسبوها إليه، فلم ينتشر ذلك، ولم يحصل العلم بقول من سمع ذلك منهم، فاندرس فيما بينهم.

وأما شعيب ومن يجرى مجراه من الرسل عليهم السلام، فلم يكن لهم شريعة ينفردون بها، بل كانوا يدعون إلى شريعة من قبلهم، فلم تتوفر الدواعى على نقل معجزاتهم إذا لم يكن لهم معجزات ظاهرة، لكن ثبت صدقهم بالنص والتوقيف من نبى ذى معجزة.

وأما الخبر عن المس واللمس للذكر وما تعم به البلوى، فيجوز أن يخبر به الرسول ﷺ عدداً يسيراً ثم ينقلونه آحادا ولا يستفيض، وليس ذلك مما يعظم فى الصدور، وتتوفر الدواعى على التحدث به دائما.

القسم الثالث: ما لا يعلم صدقه ولا كذبه، فيجب التوقف فيه، وهو جملة الأخبار الواردة فى أحكام الشرع والعبادات مما عدا القسمين المذكورين، وهو كل خبر لم يعرف صدقه ولا كذبه.

فإن قيل: عدم قيام الدليل على صدقه يدل على كذبه، إذ لو كان صدقا لما أخلانا الله تعالى عن دليل على صدقه.

قلنا: ولِمَ يستحيل أن يخلينا عن دليل قاطع على صدقه ولو قلب هذا وقيل يعلم صدقه؟ لأنه لو كان كذباً لما أخلانا الله تعالى عن دليل قاطع على كذبه لكان مقاوما لهذا الكلام، وكيف يجوز ذلك ويلزم منه أن يقطع بكذب كل شاهد لا يقطع بصدقه، وكفر كل قاض ومفت وفجوره، إذا لم يعلم إسلامه وورعه بقاطع، وكذا كل قياس ودليل فى الشرع لا يقطع بصحته، فليقطع بطلانه، وهذا بخلاف التحدى بالنبوة إذا لم تظهر معجزة، فإنا نقطع بكذبه، لأن النبى ﷺ هو الذى كلفنا تصديقه، وتصديقه بغير

دليل محال وتكليف المحال محال، فبه علمنا أنَّا لم نكلف تصديقه، فلم يكن رسولا إلينا قطعا.

أما خبر الواحد وشهادة الاثنين فلم نتعبد فيه بالصدق، بل بالعمل عند ظن الصدق والظن حاصل والعمل ممكن ونحن مصيبون، وإن كان هو كاذبا، ولو عملنا بقول شاهد واحد فنحن مخطئون وإن كان هو صادق.

فإن قيل: إنما وجب إقامة المعجزة لنعرف صدقه فنتبعه فيما يشرعه، فليجب عليه إزالة الشك فيما يبلغ من الشرع بالمشافهة والإشاعة إلى حد التواتر ليحصل العلم فى حق من لم يشافهه به.

قلنا: لا استحالة فى أن يقسم الشارع شرعه إلى ما يتعبد فيه بالعلم والعمل ، فيجب فيه ما ذكرتموه، وإلى ما يتعبد فيه بالعمل دون العلم فيكون فرض من يسمع من الرسول ﷺ العلم والعمل جميعا، وفرض من غاب العمل دون العلم ويكون العمل منوطاً بظن الصدق فى الخبر، وإن كان هو كاذبا عند الله تعالى، وكذا الظن الحاصل من قياس وقول شاهد ويمين المدعى عليه أو يمين المدعى من النكول، فلا نحيل شيئا من دلك (المستصفى، ص ١٧٠ وما قبلها).

القسم الثانى من هذا الأصل فى أخبار الآحاد:

بعد أن بين الغزالى رحمه الله تعالى الأخبار المتواترة بالتفصيل بالمقارنة إلى حديثه عنها فى المنخول، انتقل إلى الحديث عن أخبار الآحاد وفيه أبواب:

الباب الأول: فى إثبات التعبد به مع قصوره عن إفادة العلم.

الباب الثانى: فى شروط الراوى وصفته.

الباب الثالث: فى الجرح والتعديل.

الباب الرابع: فى مستند الراوى وكيفية ضبطه.

*** فى إثبات التعبد مع قصوره عن إفادة العلم:**

فيه أربع مسائل:

الأولى: اعلم أنَّا نريد بخبر الواحد فى هذا المقام ما لا ينتهى من الأخبار إلى حد

التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلا، فهو خبر الواحد، وأما قول الرسول ﷺ مما علم صحته، فلا يسمى خبر الواحد.

وإذا عرفت هذا فنقول: خبر الواحد لا يفيد العلم وهو معلوم الضرورة، فإنا لا نصدق بكل ما نسمع، ولو صدقنا وقدرنا تعارض الخبرين، فكيف نصدق بالضدين؟ وما حكى عن المحدثين من أن ذلك يوجب العلم، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل، إذ يسمى الظن علما، ولهذا قال بعضهم: يورث العلم الظاهر، والعلم ليس له ظاهر وباطن، إنما هو الظن ولا تمسك لهم فى قوله: **﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾** [الممتحنة - ١٠] وأنه أراد الظاهر، لأن المراد به العلم الحقيقى بكلمة الشهادة التى هى ظاهر الإيمان دون الباطن الذى لم يكلف به، والإيمان باللسان يسمى إيمانا مجازا، ولا تمسك لهم فى قوله تعالى **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾** [الإسراء - ٣٦] وأن الخبر لو لم يفد العلم لما جاز العمل به، لأن المراد بالآية منع الشاهد عن جزم الشهادة إلا بما يتحقق.

وأما العمل بخبر الواحد فمعلوم الوجوب بدليل قاطع أوجب العمل عند ظن الصدق والظن حاصل قطعا، ووجوب العمل عنده معلوم قطعا كالحكم بشهادة اثنين، أو يمين المدعى مع نكول المدعى عليه.

الثانية: أنكر المنكرون جواز التعبد بخبر الواحد عقلا فضلا عن وقوعه سمعا، فيقال لهم: من أين عرفتم استحالته؟ أبالضرورة ونحن نخالفكم فيه ولا نزاع فى الضرورة، أو بدليل، ولا سبيل لهم إلى إثباته، لأنه لو كان لكان يستحيل إما لذاته أو لمفسدة تتولد منه، ولا يستحيل لذاته ولا التفات إلى المفسدة، ولا نسلم أيضا لو التفتنا إليها، فلا بد من بيان وجه المفسدة.

فإن قيل: وجه المفسدة أن يروى الواحد خبرا فى سفك الدماء أو فى استحلال بضع، وربما يكذب فيظن أن سفك الدم هو بأمر الله تعالى ولا يكون بأمره، فكيف يجوز الهجوم بالجهل، ومن شككنا فى إباحة بضعه وسفك دمه فلا يجوز الهجوم عليه بالشك، فيقبح من الشارع حوالة الخلق إلى الجهل واقتحام الباطل بالتوهم، بل إذا أمر الله تعالى بأمر فيعرفنا أمره لنكون على بصيرة، إما ممتثلون أو مخالفون.

فالجواب أن هذا السؤال إن صدر ممن ينكر الشرائع فنقول له: أىّ استحالة فى أن يقول الله تعالى لعباده إذا طار بكم طائر وظننتموه غرابًا فقد أوجبت عليكم كذا وكذا وجعلت ظنكم علامة وجوب العمل كما جعلت زوال الشمس علامة وجوب الصلاة، فيكون نفس الظن علامة الوجوب والظن مدرك بالحس وجوده، فيكون الوجوب معلوما، فمن أتى بالواجب عند الظن فقد امتثل قطعا وأصاب، فإذا جاز أن يجعل الزوال أو ظن كونه غرابا علامة فلم لا يجوز أن يجعل ظنه علامة ويقال له: إذا ظننت صدق الراوى والشاهد والحالف فاحكم به، ولست متعبداً بمعرفة صدقه، ولكن بالعمل عند ظن صدقه، وأنت مصيب وممتثل، صدق أو كذب، ولست متعبداً بالعلم بصدقه ولكن بالعمل عند ظنك الذى تحسه من نفسك، وهذا ما نعتقده فى القياس وخبر الواحد والحكم بالشاهد واليمين وغير ذلك.

وأما إذا صدر هذا من مقر بالشرع، فلا يتمكن منه، لأنه تعبد بالعمل بالشهادة والحكم والفتوى ومعاينة الكعبة وخبر الرسول ﷺ، فهذه خمسة، ثم الشهادة قد يقطع بها كشهادة الرسول ﷺ وشهادة خزيمة بن ثابت حين صدقه الرسول ﷺ، وشهادة موسى وهارون، والأنبياء صلوات الله عليهم، وقد يظن ذلك كشهادة غيرهم، ثم ألحق المظنون بالمقطوع به فى وجوب العمل، وكذلك فتوى النبى ﷺ وحكمه مقطوع به، وفتوى سائر الأئمة وحكم سائر القضاة مظنون وألحق بالمعلوم والكعبة تعلم قطعًا بالعيان وتظن بالاجتهاد، وعند الظن يجب العمل كما يجب عند المشاهدة.

فكذلك خبر الرسول ﷺ يجب العمل به عند التواتر، فلم يستحيل أن يلحق المظنون بالمعلوم فى وجوب العمل خاصة، ومن أراد أن يفرق بين هذه الخمسة فى مفسدة أو مصلحة لم يتمكن منه أصلا.

فإن قيل: فهل يجوز التعبد بالعمل بخبر الفاسق؟

قلنا: قال قوم: يجوز بشرط ظن الصدق، وهذا الشرط عندنا فاسد، بل كما يجوز أن تجعل حركة الفلك علامة التعبد بالصلاة فحركة لسان الفاسق يجوز أن تجعل علامة فتكليف العمل عند وجود الخبر شىء، وكون الخبر صدقا أو كذبا شىء آخر.

الثالثة: ذهب قوم إلى أن العقل يدل على وجوب العمل بخبر الواحد دون الأدلة السمعية. واستدلوا عليه بدليلين:

أحدهما: أن المفتى إذا لم يجد دليلا قاطعا من كتاب أو إجماع أو سنة متواترة، ووجد خبر الواحد فلو لم يحكم به لتعطلت الأحكام ولأن النبى ﷺ إذا كان مبعوثًا إلى أهل العصر يحتاج إلى إنقاذ الرسل، إذ لا يقدر على مشافهة الجميع، ولا إشاعة جميع أحكامه على التواتر إلى كل أحد، إذ لو أنفذ عدد التواتر إلى كل قطر لم يف بذلك أهل مدينته، وهذا ضعيف، لأن المفتى إذا فقد الأدلة القاطعة يرجع البراءة الأصلية والاستصحاب، كما لو فقد خبر الواحد أيضًا.

وأما الرسول ﷺ فليقتصر على من يقدر على تبليغه فمن الناس فى الجزائر من لم يبلغه الشرع، فلا يكلف به، فليس تكليف الجميع واجبًا، نعم لو تعبد نبى بأن يكلف جميع الخلق ولا يخلى واقعة عن حكم الله تعالى ولا شخصًا عن التكليف فربما يكون الاكتفاء بخبر الواحد ضرورة فى حقه.

والدليل الثانى: أنهم قالوا: صدق الراوى ممكن، فلو لم نعمل بخبر الواحد لكنا قد تركنا أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ فالاحتياط والحزم فى العمل، وهو باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن كذبه ممكن، فربما يكون عملنا بخلاف الواجب.

الثانى: أنه كان يجب العمل بخبر الكافر والفاسق، لأن صدقه ممكن.

الثالث: هو أن براءة الذمة معلومة بالعقل والنفى الأصلى، فلا ترفع بالوهم وقد استدل به قوم فى نفى خبر الواحد وهو وإن كان فاسداً فهو أقوم من قوله: إن الصدق إذا كان ممكنا يجب العمل به.

الرابعة: الصحيح الذى ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلا ولا يجب التعبد به عقلاً وأن التعبد به واقع سمعا، وقال جماهير القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر كالقاسانى بتحريم العمل به سمعا، ويدل على بطلان مذهبهم مسلكان قاطعان:

أحدهما: إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد.

والثانى: تواتر الخبر بإنفاذ رسول الله ﷺ الولاة والرسل إلى البلاد وتكليفه إياهم تصديقهم فيما نقلوه من الشرع، ونحن نقرر هذين المسلكين:

المسلك الأول: ما تواتر واشتهر من عمل الصحابة ﷺ بخبر الواحد فى وقائع شتى لا تنحصر وإن لم تتواتر آحادها فيحصل العلم بمجموعها، ونحن نشير إلى بعضها، فمنها ما روى عن عمر رضي الله عنه فى وقائع كثيرة:

من ذلك قصة الجنين وقيامه فى ذلك يقول أذكر الله امرأ سمع من رسول الله ﷺ شيئًا فى الجنين، فقام إليه حمل بن مالك بن النابغة وقال: كنت بين جاريتين ــ يعنى ضرتين ــ فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فألقت جنينا ميتا، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة عبد أو وليدة، فقال عمر: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا ــ أى لم نقضِ بالغرة أصلا ــ وقد انفصل الجنين ميتا للشك فى أصل حياته.

ومن ذلك أنه كان رضي الله عنه لا يرى توريث المرأة من دية زوجها، فلما أخبره الضحاك أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابى من ديته، رجع إلى ذلك.

ومن ذلك ما تظاهرت به الأخبار عنه فى قصة المجوس أنه قال: ما أدرى ما الذى أصنع فى أمرهم وقال: أنشد الله امرأ سمع فيهم شيئًا إلا رفعه إلينا، فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب فأخذ الجزية منهم وأقرهم على دينهم.

ومنها ما ظهر منه ومن عثمان رضي الله عنه وجماهير الصحابة ﷺ من الرجوع عن سقوط فرض الغسل من التقاء الختانين بخبر عائشة رضي الله عنها وقولها: فعلت ذلك أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا.

ومن ذلك ما صح عن عثمان رضي الله عنه أنه قضى فى السكنى بخبر فريعة بنت مالك بعد أن أرسل إليها وسألها.

ومنها ما ظهر من على رضي الله عنه من قبوله خبر الواحد واستظهاره باليمين حتى قال فى الخبر المشهور: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعنى الله بما شاء منه، وإذا حدثنى غيره أحلفته فإذا حلف صدقته، وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر قال: قال

رسول الله ﷺ: ما من عبد يصيب ذنبًا ـ الحديث، فكان يحلف المخبر لا لتهمة بالكذب، ولكن للاحتياط فى سياق الحديث على وجهه، والتحرز من تغيير لفظه نقلا بالمعنى، ولئلا يقدم على الرواية بالظن، بل عند السماع المحقق.

ومنها ما روى عن زيد بن ثابت ﵁ أنه كان يرى أن الحائض لا يجوز لها أن تصدر حتى يكون آخر عهدها الطواف بالبيت، وأنكر على ابن عباس خلافه فى ذلك، فقيل له إن ابن عباس سأل فلانة الأنصارية هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك فأخبرته، فرجع زيد بن ثابت يضحك ويقول لابن عباس: ما أراك إلا قد صدقت ورجع إلى موافقته بخبر الأنصارية.

ومنها ما روى عن أنس ﵁ أنه قال: كنت أسقى أبا عبيدة وأبا طلحة وأبى بن كعب شرابا من فضيخ تمر إذ أتانا آت فقال: إن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقمت إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى تكسرت.

ومنها ما اشتهر من عمل أهل قباء فى التحول عن القبلة بخبر الواحد وأنهم أتاهم آت فأخبرهم بنسخ القبلة، فانحرفوا إلى الكعبة بخبره.

ومنها ما ظهر من ابن عباس ﵁ وقد قيل إن فلانا رجلاً من المسلمين يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس بموسى بنى إسرائيل عليه السلام، فقال ابن عباس: كذب عدو الله، أخبرنى أُبىُّ بن كعب قال: خطبنا رسول الله ﷺ، ثم ذكر موسى والخضر بشىء يدل على أن موسى صاحب الخضر هو موسى بنى إسرائيل، فتجاوز ابن عباس العمل بخبر الواحد وبادر إلى التكذيب بأصله والقطع بذلك لأجل خبر أبى بن كعب.

ومنها أيضا ما روى عن أبى الدرداء أنه لما باع معاوية شيئا من آنية الذهب والورق بأكثر من وزنه، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن ذلك، فقال له معاوية: إنى لا أرى بذلك بأسا، فقال أبو الدرداء: من يعذرنى من معاوية أخبر عن رسول الله ﷺ ويخبرنى عن رأيه، لا أساكنك بأرض أبدا.

ومنها ما اشتهر عن جميعهم فى أخبار لا تحصى الرجوع إلى عائشة وأم سلمة وميمونة وحفصة رضوان الله عليهن، وإلى فاطمة بنت أسد وفلانة وفلانة مما لا تحصى

كثرة، وإلى زيد وأسامة وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم من الرجال والنساء والعبيد والموالى، وعلى ذلك جرت سنة التابعين بعدهم حتى قال الشافعى رحمه الله: وجدنا على بن الحسين ﵁ يعول على أخبار الآحاد، وكذلك محمد بن على وجبير بن مطعم ونافع بن جبير وخارجة بن زيد وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار، وكذلك كان حال طاوس وعطاء ومجاهد.

وكان سعيد بن المسيب يقول: أخبرنى أبو سعيد الخدرى عن النبى ﷺ فى الصرف، فيثبت حديثه سنة ويقول: حدثنى أبو هريرة، وعروة بن الزبير يقول: حدثتنى عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان، ويعترض بذلك على قضية عمر ابن عبد العزيز، فينقض عمر قضاءه لأجل ذلك.

وكذلك ميسرة باليمن ومكحول بالشام وعلى ذلك كان فقهاء البصرة كالحسن وابن سيرين وفقهاء الكوفة وتابعوهم كعلقمة والأسود والشعبى ومسروق وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء ولم ينكر عليهم أحد فى عصر، ولو كان نكير لنقل ولوجب فى مستقر العادة اشتهاره وتوفرت الدواعى على نقله كما توفرت على نقل العمل به، فقد ثبت أن ذلك مجمع عليه من السلف، وإنما الخلاف حدث بعدهم.

فإن قيل: لعلهم عملوا بها مع قرائن أو بأخبار كما زعمتم كما قلتم عملهم بالعموم وصيغة الأمر والنهى ليس نصا صريحا على أنهم عملوا بمجردها، بل بها مع قرائن قارنتها.

قلنا: لأنهم لم ينقل عنهم لفظ إنما عملنا بمجرد الصيغة من أمر ونهى وعموم، وقد قالوا ههنا: لولا هذا لقضينا بغير هذا وصرح ابن عمر ﵁ برجوعهم عن المخابرة بخبر رافع بن خديج ورجوعهم فى التقاء الختانين بخبر عائشة ﵂، كيف وصيغة العموم والأمر والنهى قط لا تنفك عن قرينة من حال المأمور والمأمور به والآمر؟ أما ما يرويه الراوى عن رسول الله ﷺ، فماذا يقترن به حتى يكون دليلا بسببه؟ فتقدير ذلك كتقدير قرائن فى عملهم بنص الكتاب وبالخبر المتواتر وبالإجماع، وذلك يبطل جميع الأدلة.

وبالجملة فمناشدتهم فى طلب الأخبار لا داعى لها إلا العمل بها.

فإن قيل: فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة أيضا.

قلنا: ذلك لفقدهم شرط قبولها كما سيأتى، وكما تركوا العمل بنص القرآن وبأخبار متواترة لاطلاعهم على نسخها، أو فوات الأمر وانقراض من كان الخطاب متعلقا به.

الدليل الثانى: ما تواتر من إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءه وقضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف وهم آحاد ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات وحل العهود وتقريرها وتبليغ أحكام الشرع.

فمن ذلك تأميره أبا بكر الصديق على الموسم سنة تسع، وإنفاذ سورة مع على وتحميله فسخ العهود والعقود التى كانت بينهم وبينه ﷺ.

ومن ذلك توليته عمر رضي الله عنه على الصدقات، وتوليته معاذاً قبض صدقات اليمن والحكم على أهلها.

ومن ذلك إنفاذه ﷺ عثمان بن عفان إلى أهل مكة متحملاً ورسوله مؤدياً عنه، حتى بلغه أن قريشًا قتلته، فقلق لذلك وبايع لأجله بيعة الرضوان وقال: والله لئن كانوا قتلوه لأضرمنّها عليهم ناراً.

ومن ذلك توليته ﷺ على الصدقات والجبايات قيس بن عاصم ومالك بن نويرة والزبرقان بن بدر وزيد بن حارثة وعمرو بن العاص وعمرو بن حزم وأسامة بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبا عبيدة بن الجراح وغيرهم ممن يطول ذكرهم.

وقد ثبت باتفاق أهل السير أنه كان ﷺ يلزم أهل النواحى قبول قول رسله وسعاته وحكامه، ولو احتاج فى كل رسول إلى تنفيذ عدد التواتر معه لم يف بذلك جميع أصحابه، وخلت دار هجرته عن أصحابه وأنصاره، وتمكن منه أعداؤه من اليهود وغيرهم، وفسد النظام والتدبير وذلك وهم باطل قطعا.

فإن قيل: كان قد أعلمهم ﷺ تفصيل الصدقات شفاها وبأخبار متواترة وإنما بعثهم لقبضها.

قلنا: ولم وجب تصديقهم وهم آحاد؟ ثم لم يكن بعثه ﷺ فى الصدقات فقط، بل كان فى تعليمهم الدين والحكم بين المتخاصمين وتعريف وظائف الشرع.

فإن قيل: فليجب عليهم قبول أصل الصلاة والزكاة، بل أصل الدعوة والرسالة والمعجزة.

قلنا: أما أصل الزكاة والصلاة فكان يجب قبوله، لأنهم كانوا ينفذون لشرح وظائف الشرع بعد انتشار أصل الدعوة، وأما أصل الرسالة والإيمان وأعلام النبوة فلا، إذ كيف يقول رسول الله ﷺ قد أوجب عليكم تصديقى وهم لم يعرفوا بعد رسالته؟ أما بعد التصديق به فيمكن الإصغاء إلى رسله بإيجابه الإصغاء إليهم.

فإن قيل: فإنما يجب قبول خبر الواحد إذا دل قاطع على وجوب العمل له كما دل الإجماع والتواتر عندكم، فأولئك بماذا صدقوا الولاة فى قولهم: يجب عليكم العمل بقولنا.

قلنا: قد كان تواتر إليهم من سيرة رسول الله ﷺ أنه ينفذ الولاة والرسل آحاداً كسائر الأكابر والرؤساء، ولولا علمهم بذلك لجاز للمتشكك أن يجادل فيه إذا عرض له شك، ولكن قل ما يعرض الشك فيه مع القرائن، فإن الذى يدخل بلادنا مع منشور القضاء قد لا يخالجنا ريب فى صدقه، وإن لم يتواتر إلينا، ولكن بقرائن الأحوال والمعرفة لخط الكاتب ويبعد جرأته على الكذب مع تعرضه للخطر فى أمثال ذلك.

الدليل الثالث: أن العامى بالإجماع مأمور باتباع المفتى وتصديقه، مع أنه ربما يخبر عن ظنه، فالذى يخبر بالسماع الذى لا يشك فيه أولى بالتصديق، والكذب والغلط جائزان على المفتى كما على الراوى، بل الغلط على الراوى أبعد، لأن كل مجتهد وإن كان مصيباً فإنما يكون مصيبا إذا لم يقصر فى إتمام النظر، وربما يظن أنه لم يقصر ويكون قد قصر.

وهذا على مذهب من يجوز تقليد مقلد الشافعى رحمه الله إذا نقل مذهبه لأنه يروى مذهب غيره، فكيف لا يروى قول غيره.

فإن قيل: هذا قياس لا يفيد إلا الظن؟ ولا يجوز إثبات الأصول بالظن والقياس، والعمل بخبر الواحد أصل، كيف ولا ينقدح وجه الظن؟ فإن المجتهد مما يضطر، ولو كلف آحاد العوام درجة الاجتهاد تعذر ذلك، فهو مضطر إلى تقليد المفتى.

قلنا: لا ضرورة فى ذلك، بل ينبغى أن يرجع إلى البراءة الأصلية، إذ لا طريق له إلى

المعرفة كما وجب على المفتى بزعمكم إذا بلغه خبر الواحد أن يرد الخبر، فيرجع إلى البراءة الأصلية إذا تعذر عليه التواتر، ثم نقول: ليس هذا قياساً مظنوناً، بل هو مقطوع به بأنه فى معناه لأنه لو صح العمل بخبر الواحد فى الأنكحة لقطعنا به فى البياعات ولم يختلف الأمر باختلاف المروى، وههنا لم يختلف إلا المخبر عنه، فإن المفتى يخبر عن نفسه والراوى عن قول غيره، كما لم يفرق فى حق الشاهدين بين أن يخبرا عن أنفسهما أو عن غيرهما إذا شهد على عدالة غيرهما أو يخبرا عن ظن أنفسهما العدالة فى غيرهما.

الدليل الرابع: قوله تعالى **﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾** [التوبة - ١٢٢] فالطائفة نفر يسير كالثلاثة، ولا يحصل العلم بقولهم، وهذا فيه نظر، لأنه إن كان قاطعا فهو فى وجوب الإنذار لا فى وجوب العمل على المنذر عند اتحاد المنذر كما يجب على الشاهد الواحد إقامة الشهادة لا ليعمل بها وحدها، لكن إذا انضم غيرهما إليها، وهذا الاعتراض هو الذى يضعف أيضا التمسك بقوله تعالى **﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾** [البقرة - ١٥٩] وقوله ﷺ: «نضر الله امرأ سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها» الحديث وأمثالهما.

ثم اعلم أن المخالف فى المسألة له شبهتان:

الشبهة الأولى قولهم: لا مستند فى إثبات خبر الواحد إلا الإجماع فكيف يدعى ذلك وما من أحد من الصحابة إلا وقد رد خبر الواحد، فمن ذلك توقف رسول الله ﷺ عن قبول خبر ذى اليدين حيث سلم عن اثنتين، حتى سأل أبا بكر وعمر ﵄ وشهدا بذلك وصدقاه ثم قبل وسجد للسهو.

ومن ذلك رد أبى بكر ﵁ خبر المغيرة بن شعبة من ميراث الجد حتى أخبره معه محمد بن مسلمة.

ومن ذلك رد أبى بكر وعمر خبر عثمان ﵁ فيما رواه من استئذانه الرسول ﷺ فى رد الحكم بن أبى العاص، وطالباه بمن يشهد معه بذلك.

ومن ذلك ما اشتهر من رد عمر ﵁ خبر أبى موسى الأشعرى فى الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدرى ﵁.

ومن ذلك رد على ﵁ خبر أبى سنان الأشجعى فى قصة بروع بت واشق، وقد ظهر منه أنه كان يحلف على الحديث.

ومن ذلك رد عائشة ﵂ خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء أهله عليه وظهر من عمر نهيه لأبى موسى وأبى هريرة عن الحديث عن الرسول ﷺ، وأمثال ذلك مما يكثر، وأكثر هذه الأخبار تدل على مذهب من يشترط عدد الراوى، لا على مذهب من يشترط التواتر، فإنهم لم يجتمعوا فينتظروا التواتر، لكنا نقول فى الجواب عما سألوا عنه الذى رويناه قاطع فى عملهم، وما ذكرتموه لأسباب عارضة تقتضى الرد ولا تدل على بطلان الأصل، كما أن ردهم بعض نصوص القرآن وتركهم بعض أنواع القياس ورد القاضى بعض أنواع الشهادات لا يدل على بطلان الأصل، ونحن نشير إلى جنس المعاذير فى رد الأخبار والتوقف فيها.

أما توقف رسول الله ﷺ عن قول ذى اليدين فيحتمل ثلاثة أمور:

أحدها: أنه جوز الوهم عليه كثرة الجمع وبعد انفراده بمعرفة ذلك مع غفلة الجميع، إذ الغلط عليه أقرب من الغفلة على الجمع الكثير، وحيث ظهرت أمارات الوهم يجب التوقف.

الثانى: أنه وإن علم صدقه جاز أن يكون سبب توقفه أن يعلمهم وجوب التوقف فى مثله، ولو لم يتوقف لصار التصديق مع سكوت الجماعة سنة ماضية، فحسم سبيل ذلك.

الثالث: أنه قال قولا لو علم صدقا لظهر أثره فى حق الجماعة واشتغلت ذمتهم، فألحق بقبيل الشهادة، فلم يقبل فيه قول الواحد.

والأقوى ما ذكرنا من قبل، نعم لو توقف بهذا من يشترط عدد الشهادة فليزمه اشتراط ثلاثة ويلزمه أن تكون فى جمع يسكت عليه الباقون، لأنه كذلك كان.

أما توقف أبى بكر فى حديث المغيرة فى توريث الجد، فلعله كان هناك وجه اقتضى التوقف، وربما لم يطلع عليه أحد، أو لينظر أنه حكم مستقر أو منسوخ، أو ليعلم هل عند غيره مثل ما عنده ليكون الحكم أوكد أو خلافه فيندفع، أو توقف فى انتظار استظهار بزيادة، كما يستظهر الحاكم بعد شهادة اثنين على جزم الحكم أن لم يصادف الزيادة لا

على عزم الرد، أو أظهر التوقف لئلا يكثر الإقدام على الرواية عن تساهل ويجب حمله على شيء من ذلك، إذ ثبت منه قطعا قبول خبر الواحد وترك الإنكار على القائلين به

وأما رد حديث عثمان فى حق الحكم بن أبى العاص، فلأنه خبر عن إثبات حق لشخص فهو كالشهادة لا تثبت بقبول واحد، أو توقف لأجل قرابة عثمان من الحكم، وقد كان معروفا بأنه كلف بأقاربه، فتوقف تنزيهاً لعرضه ومنصبه من أن يقول متعنت: إنما قال ذلك لقرابته، حتى ثبت ذلك بقول غيره، أو لعلهما توقفا ليسنا للناس التوقف فى حق القريب الملاطف ليتعلم منهما التثبيت فى مثله.

وأما خبر أبى موسى فى الاستئذان، فقد كان محتاجاً إليه ليدفع به سياسة عمر عن نفسه لما انصرف عن بابه بعد أن قرع ثلاثا كالمترفع عن المثول ببابه، فخاف أن يصير ذلك طريقا لغيره إلى أن يروى الحديث على حسب غرضه، بدليل أنه لما رجع مع أبى سعيد الخضرى وشهد له قال عمر إنى لم أتهمك ولكنى خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ، ويجوز للإمام التوقف مع انتفاء التهمة لمثل هذه المصلحة، كيف ومثل هذه الأخبار لا تساوى فى الشهرة والصحة أحاديثنا فى نقل المقبول عنهم.

وأما رد على خبر الأشجعى فقد ذكر علته وقال: كيف نقبل قول أعرابى بوال على عقبيه، بين أنه لم يعرف عدالته وضبطه؟ ولذلك وصفه بالجفاء وترك التنزه عن البول، كما قال عمر فى فاطمة بنت قيس فى حديث السكنى: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت.

فهذا سبيل الكلام على ما ينقل من التوقف فى الأخبار.

الشبهة الثانية: تمسكهم بقوله تعالى:

﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء ـ ٣٦].

﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة ـ ١٦٩].

وقوله تعالى: **﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾** [يوسف ـ ٨١].

وقوله تعالى: **﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة﴾** [الحجرات ـ ٦] والجهالة فى قول العدل حاصلة.

وهذا باطل من أوجه:

الأول: أن إنكارهم القول بخبر الواحد غير معلوم ببرهان قاطع بل يجوز الخطأ فيه، فهو إذا حكم بغير علم.

الثانى: أن وجوب العمل به معلوم بدليل قاطع من الإجماع فلا جهالة فيه.

الثالث: أن المراد من الآيات منع الشاهد عن عزم الشهادة بما لم يبصر ولم يسمع، والفتوى بما لم يرو ولم ينقله العدول.

الرابع: أن هذا لو دل على رد خبر الواحد لدل على رد شهادة الاثنين والأربعة والرجل والمرأتين والحكم باليمين، فكما علم بالنص فى القرآن وجوب حكم بهذه الأمور مع تجويز الكذب، فكذلك بالأخبار.

الخامس: أنه يجب تحريم نصب الخلفاء والقضاة، لأنا لا نتيقن إيمانهم فضلا عن ورعهم، ولا نعلم طهارة إمام الصلاة عن الجنابة والحدث فليمتنع الاقتداء.

الباب الثانى: **فى شروط الراوى وصفته**:

وإذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد، فاعلم أن كل خبر ليس بمقبول، وافهم أولا أنا لسنا نعنى بالقبول التصديق، ولا بالرد التكذيب، بل يجب علينا قبول العدل وربما كان كاذبا أو غالطا، ولا يجوز قبول قول الفاسق وربما كان صادقا، بل نعنى بالقبول ما يجب العمل به، وبالمردود ما لا تكليف علينا فى العمل به.

والمقبول رواية كل مكلف عدل مسلم ضابط منفردا كان بروايته أو معه غيره، فهذه خمسة أمور لا بد من النظر فيها:

الأول: أن رواية الواحد تقبل وإن لم تقبل شهادته خلافًا للجبائى وجماعة، حيث اشترطوا العدد، ولم يقبلوا إلا قولين رجلين ثم لا تثبت رواية كل واحد إلا من رجلين آخرين وإلى أن ينتهى إلى زماننا يكثر كثرة عظيمة لا يقدر معها على إثبات حديث أصلاً.

وقال قوم: لا بد من أربعة أخذا من شهادة الزنا، ودليل بطلان مذهبهم أنّا نقول: إذا ثبت قبولُ قول الآحاد ـ مع أنه لا يفيد العلم ـ فاشتراط العدد تحكم لا يعرف إلا بنص أو قياس على منصوص، ولا سبيل إلى دعوى النص، وما نقل عن الصحابى من طلب

استظهار فهو فى واقعتين أو ثلاث لأسباب ذكرناها، أما ما قضوا فيه بقول عائشة وحدها، وقول زوجات رسول الله ﷺ وقول عبد الرحمن بن عوف وأبى هريرة وغيرهم فهو خارج عن الحصر، فقد علمنا قطعا من أحوالهم قبول خبر الواحد كما علمنا قطعا رد شهادة الواحد، وإن أخذوا من قياس الشهادة فهو قياس باطل، إذ عرف من فعلهم الفرق، ولم لا يقاس عليه فى شرط الحرية والذكورة، واشترط فى أخبار الزنا أربعة وفيما يتعلق برؤية الهلال وشهادة القابلة واحد والمصير إلى ذلك خرق للإجماع ولا فرق إن وجب القياس.

الشرط الثانى: وهو الأول تحقيقاً فإن العدد ليس عندنا من الشروط وهو التكليف، فلا تقبل رواية الصبى، لأنه لا يخاف الله تعالى، فلا وازع له من الكذب، فلا تحصل الثقة بقوله، وقد اتبعوا فى قبول الشهادة سكون النفس حصول الظن والفاسق أوثق من الصبى، فإنه يخاف الله تعالى، وله وازع من دينه وعقله، الصبى لا يخاف الله تعالى أصلا، فهو مردود بطريق الأولى، والتمسك بهذا أولى من التمسك برد إقراره، وأنه إذا لم يقبل قوله فيما يحكيه عن نفسه فبأن لا يقبل فيما يرويه عن غير أولى، فإن هذا ملك السيد وملك السيد معصوم عنه، فملك الصبى أيضا محفوظ عنه لمصلحته، فما لا يتعلق به قد يؤثر فيه قوله، بل حاله، حتى يجوز الاقتداء به اعتمادا على قوله إنه طاهر، وعلى أنه لا يصلى إلا طاهراً، لكنه كما يجوز الاقتداء بالبر والفاجر، كذلك بالصبى والبالغ، وشهادة الفاسق لا تقبل والصبى أجرأ على الكذب منه، أما إذا كان طفلا مميزاً عند التحمل بالغا عند الرواية فإنه يقبل لأنه لا خلل فى تحمله ولا فى أدائه، ويدل على قبول سماعه إجماع الصحابة على قبول خبر ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من أحداث الصحابة من غير فرق بين ما تحملوه بعد البلوغ أو قبله، وعلى ذلك درج السلف والخلف من إحضار الصبيان مجالس الرواية ومن قبول شهادتهم فيما تحملوه فى الصغر.

فإن قيل: فقد قال بعض العلماء: تقبل شهادة الصبيان فى الجنايات التى تجرى بينهم.

قلنا: ذلك منه استدلال بالقرائن إذا كثروا وأخبروا قبل التفرق، أما إذا تفرقوا فيتطرق

إليهم التلقين بالباطل، ولا وازع لهم، فمن قضى به فإنما لكثرة الجنايات بينهم، ولمسيس الحاجة إلى معرفته بقرائن الأحوال، فلا يكون ذلك على منهاج الشهادة.

الشرط الثالث: أن يكون ضابطا، فمن كان عند التحمل غير مميز أو كان مغفلا لا يحسن ضبط ما حفظه ليؤديه على وجهه فلا ثقة بقوله، وإن لم يكن فاسقا.

الشرط الرابع: أن يكون مسلماً، ولا خلاف فى أن رواية الكافر لا تقبل لأنه متهم فى الدين وإن كان تقبل شهادة بعضهم على بعض عند أبى حنيفة، ولا يخالف فى رد روايته.

والاعتماد فى ردها على الإجماع المنعقد على سلبه أهلية هذا المنصب فى الدين وإن كان عدلا فى دين نفسه، وهو أولى من قولنا الفاسق مردود الشهادة والكفر أعظم أنواع الفسق، وقد قال تعالى: **﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا﴾** [الحجرات _ ٦] لأن الفاسق متهم لجرأته على المعصية، والكافر المترهب قد لا يتهم، لكن التعويل على الإجماع فى سلب الكافر هذا المنصب.

فإن قيل: هذا يتجه فى اليهود والنصارى ومن لا يؤمن بديننا إذ لا يليق فى السياسة تحكيمه فى دين لا يعتقد تعظيمه، فما قولكم فى الكافر المتأول وهو الذى قد قال ببدعة يجب التكفير بها فهو معظم للدين وممتنع من المعصية وغير عالم بأنه كافر، فلم لا تقبل روايته، وقد قبل الشافعى رواية بعض أهل البدع، وإن كان فاسقا ببدعته، لأنه متأول فى فسقه.

قلنا: فى رواية المبتدع المتأول كلام سيأتى، وأما الكافر وإن كان متأولا فلا تقبل روايته، لأن كل كافر متأول، فإن اليهودى أيضا لا يعلم كونه كافراً، أما الذى ليس بمتأول وهو المعاند بلسانه بعد معرفة الحق بقلبه، فذلك مما يندر، وتورع المتأول عن الكذب كتورع النصرانى، فلا ينظر إليه، بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالإسلام، وعرف ذلك بالإجماع لا بالقياس.

الشرط الخامس: العدالة، قال الله تعالى **﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾** وهذا زجر عن اعتماد قول الفاسق، ودليل على شرط العدالة فى الرواية والشهادة.

والعدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعًا حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه، فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفًا وازعا عن الكذب، ثم لا خلاف فى أنه لا يشترط العصمة من جميع المعاصى، ولا يكفى أيضا اجتناب الكبائر، بل الصغائر ما يرد به كسرقة بصلة وتطفيف فى حبة قصداً.

وبالجملة كل ما يدل على ركاكة دينه إلى حد يستجرئ على الكذب بالأغراض الدنيوية، كيف وقد شرط فى العدالة التوقى عن بعض المباحات القادحة فى المروءة نحو الأكل فى الطريق والبول فى الشارع وصحبة الأراذل وإفراط المزح، والضابط فى ذلك فيما جاوز محل الإجماع إلى أن يرد إلى اجتهاد الحاكم، فما دل عنده على جرأته على الكذب رد الشهادة به، وما لا فلا، وهذا يختلف بالإضافة إلى المجتهدين، وتفصيل ذلك من الفقه لا من الأصول، ورب شخص يعتاد الغيبة ويعلم الحاكم أن ذلك له طبع لا يصبر عنه، ولو حمل على شهادة الزور لم يشهد أصلا، فقبوله شهادته بحكم اجتهاده جائز فى حقه، ويختلف ذلك بعادات البلاد واختلاف أحوال الناس فى استعظام بعض الصغائر دون بعض.

ويتفرع عن هذا الشرط مسألتان:

مسألة: قال بعض أهل العراق: العدالة عبارة عن إظهار الإسلام فقط مع سلامته عن فسق ظاهر، فكل مسلم مجهول عنده عدل وعندنا لا تعرف عدالته إلا بخبر باطنه، والبحث عن سيرته وسريرته.

ويدل على بطلان ما قالوا أمور:

الأول: أن الفاسق مردود الشهادة والرواية بنص القرآن، ولعلمنا بأن دليل قبوله خبر الواحد قبول الصحابة إياه وإجماعهم، ولم ينقل ذلك عنهم إلا فى العدل، والفاسق لو قبلت روايته لقبل بدليل الإجماع أو بالقياس على العدل المجمع عليه، ولا إجماع فى الفاسق، ولا هو فى معنى العدل فى حصول الثقة بقوله «فصار مانعا من الرواية كالصبا والكفر وكالرق فى الشهادة، ومجهول الحال فى هذه الخصال لا يقبل قوله، كذلك

مجهول الحال فى الفسق، لأنه كان فاسقا فهو مردود الرواية، وإن كان عدلا فغير مقبول أيضا للجهل به، كما لو شككنا فى صباه ورقه وكفره ولا فرق.

الثانى: أنه لا تقبل شهادة المجهول وكذلك روايته، وإن منعوا شهادة المال فقد سلموا شهادة العقوبات، ثم المجهول مردود فى العقوبات وطريق الثقة فى الرواية والشهادة واحد وإن اختلفا فى بقية الشروط.

الثالث: أن المفتى المجهول الذى لا يدرى أنه بلغ رتبة الاجتهاد أم لا لا يجوز للعامى قبول قوله، وكذلك إذا لم يدر أنه عالم أم لا، بل سلموا أنه لو لم تعرف عدالته وفسقه فلا يقبل، وأى فرق بين حكاية المفتى عن نفسه اجتهاده وبين حكايته خبرا عن غيره.

الرابع: أن شهادة الفرع لا تسمع ما لم يعين الفرع شاهد الأصل، وهو مجهول عند القاضى فلم يجب تعيينه وتعريفه إن كان قول المجهول مقبولا، وهذا رد على من قبل شهادة المجهول، ولا جواب عنه.

فإن قيل: يلزمه ذكر شاهد الأصل فلعل القاضى يعرفه بفسق فيرد شهادته

قلنا: إذا كان حد العدالة هو الإسلام من غير ظهور فسق فقد تحقق ذلك، فلم يجب التتبع حتى يظهر الفسق ثم يبطل ما ذكره بالخبر المرسل، فإنهم لم يوجبوا ذكر الشيخ، ولعل المروى له يعرف فسقه.

الخامس: أن مستندنا فى خبر الواحد عمل الصحابة وهم قد ردوا خبر المجهول، فرد عمر ﷺ خبر فاطمة بنت قيس، وقال: كيف نقبل قول امرأة لا ندرى صدقت أم كذبت؟ ورد على (كرم الله تعالى وجهه) خبر الأشجعى فى المفوضة، وكان يحلف الراوى، وإنما يحلف من عرف من مظاهره العدالة دون الفسق، ومن رد قول المجهول منهم كان لا ينكر عليه غيره، فكانوا بين راد وساكت، وبمثله ظهر إجماعهم فى قبول العدل، إذا كانوا بين قابل وساكت غير منكر ولا معترض.

السادس: ما ظهر من حال رسول الله ﷺ فى طلبه العدالة والعفاف وصدق التقوى ممن كان ينفذه للأعمال وأداء الرسالة، وإنما طلب الأشد التقوى، لأنه كان قد كلفهم

أن لا يقبلوا إلا قول العدل، فهذه أدلة قوية فى محل الاجتهاد قريبة من القطع والمسألة اجتهادية لا قطعية.

شبه الخصوم وهى أربع:

الأولى: أنه ﷺ قبل شهادة الأعرابى وحده على رؤية الهلال ولم يعرف منه إلا الإسلام.

قلنا: وكونه أعرابيًا لا يمنع كونه معلوم العدالة عنده إما بالوحى وإما بالخبر وإما بتزكية من عرف حاله، فمن يسلم لكم أنه كان مجهولاً عنده.

الثانية: أن الصحابة قبلوا قول العبيد والنسوان والأعراب لأنهم لم يعرفوهم بالفسق وعرفوهم بالإسلام.

قلنا: إنما قبلوا قول أزواج رسول الله ﷺ وأزواج أصحابه، وكانت عدالتهن وعدالة مواليهم مشهورة عندهم، وحيث جهلوا ردوا كرد قول الأشجعى وقول فاطمة بنت قيس.

الثالثة: قولهم: لو أسلم كافر وشهد فى الحال أو روى، فإن قلتم: لا نقبل شهادته، فهو بعيد، وإن قبلتم فلا مستند للقبول إلا إسلامه وعدم معرفة الفسق منه، فإذا انقضت مدة ولم نعرف منه فسقا لطول مدة إسلامه لم نوجب رده، قلنا: لا نسلم قبول روايته، فقد يسلم الكذوب ويبقى على طبعه فما لم نطلع على خوف فى قلبه وازع عن الكذب لا نقبل شهادته، والتقوى فى القلب وأصله الخوف، وإنما تدل عليه أفعاله فى مصادره وموارده، فإن سلمنا قبول روايته فذلك لطروّ إسلامه وقرب عهده بالدين، وشتان من هو فى طراوته وبدايته، وبين من قسا قلبه بطول الإلف.

فإن قيل: إذا رجعت العدالة إلى هيئة باطنة فى النفس وأصلها الخوف وذلك لا يشاهد، بل يستدل عليه بما ليس بقاطع، بل هو مغلب على الظن، فأصل ذلك الخوف هو الإيمان، فذلك يدل على الخوف دلالة ظاهرة فلنكتف به.

قلنا: لا يدل عليه، فإن المشاهدة والتجربة دلت على أن عدد فساق المؤمنين أكثر من عدد عدولهم، فكيف نشكك نفوسنا فيما عرفناه يقينا؟ ثم هلا اكتفى بذلك فى شهادة العقوبات وشهادة الأصل وحال المفتى فى العدالة وسائر ما سلموه.

الرابعة: قولهم: يقبل قول المسلم المجهول فى كون اللحم لحم ذكى، وكون الماء فى الحمام طاهراً، وكون الجارية المبيعة رقيقة غير مزوجة ولا معتدة حتى يحل الوطء بقوله، وقول المجهول فى كونه متطهرا للصلاة عن الحدث والجنابة إذا أم الناس، كذلك قول من يخبر عن نجاسة الماء وطهارته، بناء على ظاهر الإسلام وكذلك قول من يخبر الأعمى عن القبلة.

قلنا: أما قول العاقد فمقبول، لا لكونه مجهولا، لكنه مع ظهور الفسق وذلك رخصة لكثرة الفساق ولمسيس حاجتهم إلى المعاملات وكذلك جواز الاقتداء بالبر والفاجر، فلا يشترط الستر.

أما الخبر عن القبلة وعن طهارة الماء فما لم يحصل سكون النفس بقبول الخبر، فلا يجب قبوله، والمجهول لا تسكن النفس إليه، بل سكون النفس إلى قول فاسق جرب باجتناب الكذب أغلب منه إلى قول المجهول، وما يخص العبد بينه وبين الله تعالى، فلا يبعد أن يرد إلى سكونه نفسه.

فأما الرواية والشهادة فأمرهما أرفع وخطرهما عام، فلا يقاسان على غيرهما، وهذه صور ظنية اجتهادية.

أما رد خبر الفاسق والمجهول، فقريب من القطع.

مسألة: الفاسق المتأول وهو الذى لا يعرف فسق نفسه اختلفوا فى شهادته، وقد قال الشافعى: أقبل شهادة الحنفى وأحده إذا شرب النبيذ، لأن هذا فسق غير مقطوع به، إنما المقطوع به فسق الخوارج الذين استباحوا الديار وقتل الذرارى وهم لا يدرون أنهم فسقة، وقد قال الشافعى: تقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقتهم فى المذهب، واختار القاضى أنه تقبل رواية المبتدع وشهادته لأنه فاسق بفعله وبجهله بتحريم فعله، ففسقه مضاعف، وزعم أن جهله بفسق نفسه كجهله بكفر نفسه ورق نفسه.

ومثار هذا الخلاف أن الفسق يرد الشهادة، لأنه نقصان منصب يسلب الأهلية كالكفر والرق أو مردود القول للتهمة، فإن كان للتهمة فالمبتدع متورع عن الكذب، فلا يتهم، وكلام الشافعى مشير إلى هذا وهو فى محل الاجتهاد.

فمذهب أبى حنيفة أن الكفر والفسق لا يسلبان الأهلية بل يوجبان التهمة، ولذلك قبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض، ومذهب الشافعى أن الكفر نقصان والفسق موجب الرد للتهمة، وهذا هو الأغلب على الظن عندنا.

فإن قيل: هذا مشكل على الشافعى من وجهين:

أحدهما: أنه قضى بأن النكاح لا ينعقد بشهادة الفاسق وذلك لسلب الأهلية.

الثانى: أنه إن كان للتهمة فإذا غلب على ظن القاضى صدقه فليقبل.

قلنا: أما الأول فمأخذه قوله ﷺ: «لا نكاح إلى بولى وشاهدى عدل» وللشارع أن يشترط زيادة على أهلية الشهادة كما شرط فى الولى وكما شرط فى الزنا عدد.

وأما الثانى فسببه أن الظنون تختلف، وهو أمر خفى ناطه الشرع بسبب ظاهر وهو عدد مخصوص ووصف مخصوص وهو العدالة، فيجب اتباع السبب الظاهر دون المعنى الخفى كما فى العقوبات وكما فى رد شهادة الوالد لأحد ولديه على الآخر، فإنه قد يتهم وترد شهادته، لأن الأبوة مظنة للتهمة، فلا ينظر إلى الحال، وإنما مظنة التهمة ارتكاب الفسق مع المعرفة دون من لا يعرف ذلك، ويدل أيضا على مذهب الشافعى قبول الصحابة قول الخوارج فى الإخبار والشهادة، وكانوا فسقة متأولين، وعلى قبول ذلك درج التابعون، لأنهم متورعون عن الكذب جاهلون بالفسق.

فإن قيل: فهل يمكن دعوى الإجماع فى ذلك؟

قلنا: لا، فإنا نعلم أن عليا والأئمة قبلوا قول قتلة عثمان والخوارج، لكن لا نعلم ذلك من جميع الصحابة، فلعل فيهم من أضمر إنكاراً لكن لم يرد على الإمام فى محل الاجتهاد، فكيف ولو قبل جميعهم خبرهم، فلا يثبت أن جميعهم اعتقدوا فسقهم، وكيف يفرض والخوارج من جملة أهل الإجماع وما اعتقدوا فسق خصومهم وفسق عثمان وطلحة، ووافقهم عليه عمار بن ياسر وعدى بن حاتم وابن الكواء والأشتر النخعى وجماعة من الأمراء، وعلى فى تقية من الإنكار عليهم خوف الفتنة.

فإن قيل: لو لم يعتقدوا فسق الخوارج لفسقوا.

قلنا: ليس كذلك، فليس الجهل بما يفسق ويكفر فسقا وكفرا، وعلى الجملة

فقبولهم روايتهم يدل على أنهم اعتقدوا رد خبر الفاسق للتهمة ولم يتهموا المتأول، والله أعلم.

خاتمة جامعة للرواية والشهادة:

اعلم أن التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترط فيه الرواية والشهادة، فهذه أربعة، أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة، فهذه الستة تؤثر فى الشهادة دون الرواية، لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص حتى تؤثر فيه الصداقة والقرابة والعداوة، فيروى أولاد رسول الله ﷺ ويروى كل ولد عن والده.

والضرير الضابط للصوت تقبل روايته وإن لم تقبل شهادته إذ كانت الصحابة يروون عن عائشة اعتمادا على صوتها، وهم كالضرير فى حقها، ولا يشترط كون الراوى عالما فقيها سواء خالف ما رواه القياس أو وافق، إذ رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، فلا يشترط إلا الحفظ، ولا يشترط مجالسة العلماء وسماع الأحاديث، بل قبلت الصحابة قول أعرابى لم يرو إلا حديثا واحداً.

نعم: إذا عارضه العالم الممارس ففى الترجيح نظر سيأتى.

ولا تقبل رواية من عرف باللعب والهزل فى أمر الحديث أو بالتساهل فى أمر الحديث أو بكثرة السهو فيه، إذ تبطل الثقة بجميع ذلك، أما الهزل والتساهل فى حديث نفسه فقد لا يوجب الرد ولا يشترط كون الراوى معروف النسب، بل إذا عرف عدالة شخص بالخبرة، قبل حديثه وإن لم يكن له نسب، فضلا عن أن يكون لا يعرف نسبه، ولو روى عن مجهول العين لم نقبله، بل من يقبل رواية المجهول صفته لا يقبل رواية المجهول عينه، إذ لو عرف عينه ربما عرفه بالفسق، بخلاف من عرف عينه ولم يعرفه بالفسق، فلو روى عن شخص ذكر اسمه، واسمه مردد بين مجروح وعدل، فلا يقبل لأجل التردد(٢٠)

الباب الثالث: فى الجرح والتعديل وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: فى عدد المزكى.

الفصل الثانى: فى ذكر سبب الجرح والتعديل.

---

(٢٠) الغزالى، المصدر السابق، ص ١٧٠ ـ ١٨٧.

الفصل الثالث: فى نفى التزكية.

الفصل الرابع: فى عدالة الصحابة ﷺ.

بعد انتهاء الإمام الغزالى رحمه الله تعالى من بيان أخبار الآحاد، انتقل إلى الحديث عن **«الجرح والتعديل»** وركز اهتمامه فى الفصول المذكورة وقال:

الفصل الأول: فى عدد المزكى، وقد اختلفوا فيه، فشرط بعض المحدثين العدد فى المزكى والجارح كما فى مزكى الشاهد.

وقال القاضى: لا يشترط العدد فى تزكية الشاهد ولا فى تزكية الراوى، وإن كان الأحوط فى الشهادة الاستظهار بعدد المزكى.

وقال قوم: يشترط فى الشهادة دون الرواية، وهذا مسألة فقهية.

والأظهر عندنا أنه يشترط فى الشهاد دون الرواية، وهذا لأن العدد الذى تثبت به الرواية لا يزيد على نفس الرواية.

فإن قيل: صح من الصحابة قبول رواية الواحد ولم يصح قبول تزكية الواحد فيرجع فيه إلى قياس الشرع.

قلنا: نحن نعلم مما فعلوه كثيراً مما لم يفعلوه، إذ نعلم أنهم كما قبلوا حديث الصديق ﷺ كانوا يقبلون تعديله لمن روى الحديث، وكيف يزيد شرط الشىء على أصله؟ والإحصار يثبت بقول اثنين، وإن لم يثبت الزنا إلا بأربعة ولم يقس عليه، وكذلك نقول: تقبل تزكية العبد والمرأة فى الرواية كما تقبل روايتهما، وهذه مسائل فقهية تثبت بالمقاييس الشبهية، فلا معنى للإطناب فيها فى الأصول.

الفصل الثانى: فى ذكر سبب الجرح والتعديل:

قال الشافعى (رحمه الله تعالى): يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل إذا قد يجرح بما لا يراه جارحا لاختلاف المذاهب فيه.

وأما العدالة فليس لها إلا سبب واحد، وقال قوم: مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصل الثقة لتسارع الناس إلى البناء على الظاهر، فلا بد من ذكر سببه.

وقال قوم: لا بد من السبب فيهما جميعا أخذاً بمجامع كلام الفريقين.

وقال القاضى: لا يجب ذكر السبب فيهما جميعا، لأنه إن لم يكن بصيراً بهدا الشأن فلا يصلح للتزكية، وإن كان بصيراً فأى معنى للسؤال؟

والصحيح عندنا أن هذا يختلف باختلاف حال المزكى، فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى بإطلاقه، ومن عرفت عدالته فى نفسه ولم تعرف بصيرته بشروط العدالة، فقد نراجعه إذا فقدنا عالما بصيرا به، وعند ذلك نستفصله، أما إذا تعارض الجرح والتعديل قدمنا الجرح، فإن الجارح اطلع على زيادة ما اطلع عليها المعدل ولا نفاها، فإن نفاها بطلت عدالة المزكى، إذ النفى لا يعلم إلا إذا جرحه بقتل إنسان، فقال المعدل: رأيته حيا بعده تعارضا، وعدد المعدل إذا زاد قيل إنه يقدم على الجارح، وهو ضعيف، لأن سبب تقديم الجرح اطلاع الجارح على مزيد ولا ينتفى ذلك بكثرة العدد.

الفصل الثالث: فى نفس التزكية، وذلك إما بالقول أو بالرواية عنه أو بالعمل بخبره أو بالحكم بشهادة، فهذه أربعة:

أعلاها: صريح القول وتمامه أن يقول: هو عدل رضا لأنى عرفت منه كيت وكيت، فإن لم يذكر السبب وكان بصيراً بشروط العدالة كفى.

الثانية: أن يروى عنه خبرا، وقد اختلفوا فى كونه تعديلا، والصحيح أنه إن عرف من عادته أو بصريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا من عدل كانت الرواية تعديلا وإلا فلا، إذ من عادة أكثرهم الرواية من كل من سمعوه، ولو كلفوا الثناء عليهم لسكتوا، فليس فى روايته ما يصرح بالتعديل.

فإن قيل: لو عرفه بالفسق ثم روى عنه كان غاشا فى الدين.

قلنا: لم نوجب على غيره العمل، لكن قال: سمعت فلانا قال كذا وصدق فيه. ثم لعله لم يعرفه بالفسق ولا العدالة فروى، ووكل البحث إلى من أراد القبول.

الثالثة: العمل بالخبر إن أمكن حمله على الاحتياط أو على العمل بدليل آخر وافق الخبر، فليس بتعديل، وإن عرفنا يقينا أنه عمل بالخبر فهو تعديل، إذا لو عمل بخبر غير العدل لفسق، وبطلت عدالته.

فإن قيل: لعله ظن أن مجرد الإسلام مع عدم الفسق عدالة.

قلنا: هذا يتطرق إلى التعديل بالقول، ونحن نقول: العمل كالقول، وهذا الاحتمال ينقطع ذكر سبب العدالة، وما ذكرنا تفريع على الاكتفاء بالتعديل المطلق، إذ لو شرط ذكر السبب لشرط فى شهادة البيع والنكاح عد جميع شرائط الصحة، وهو بعيد.

فإن قيل: لعله عرفه عدلا ويعرفه غيره بالفسق.

قلنا: من عرفه لا جرم لا يلزم العمل به، كما لو عدل جريحا.

الرابعة: أن يحكم شهادته، فذلك أقوى من تزكيته بالقول، أما ترك الحكم بشهادته وبخبره ليس جرحيا، إذا يتوقف فى شهادة العدل وروايته لأسباب سوى الجرح، كيف وترك العمل لا يزيد على الجرح المطلق وهو غير مقبول عند الأكثرين؟

وبالجملة إن لم ينقدح لتزكية العمل من تقديم أو دليل آخر فهو كالجرح المطلق.

الفصل الرابع: فى عدالة الصحابة ﷺ:

والذى عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم وثنائه عليهم فى كتابه، فهو معتقدنا فيهم، إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به وذلك مما لا يثبت ، فلا حاجة لهم إلى التعديل.

قال الله تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾ [آل عمران ـ ١١٠].

وقال تعالى: ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس**﴾ [البقرة ـ ١٤٣] وهو خطاب مع الموجودين فى ذلك العصر.

وقال تعالى: ﴿**لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**﴾ [الفتح ـ ١٨].

وقال عز وجل: ﴿**والسابقون الأولون ...**﴾ [التوبة ـ ١٠٠].

وقد ذكر الله تعالى المهاجرين والأنصار فى عدة مواضع وأحسن الثناء عليهم.

وقال ﷺ: «خير الناس قرنى، ثم الذين يلونهم».

وقال ﷺ: «لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه».

وقال ﷺ: «إن الله اختار لى أصحابا وأصهارا وأنصارا»(٢١).

---

(٢١) حديث خير الناس قرنى رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما، وحديث ـ لو أنفق أحدكم... إلخ رواه ابن ماجه بلفظ لو أن أحدكم أنفق ... إلخ، وحديث: إن الله اختارنى واختار لى أصحابا وأصهارا وأنصارا، ذكره العلامة علاء الدين على المتقى فى كنز العمال، جـ ١١، ص ٥٢٩ بلفظ: إن الله اختارنى واختار لى أصحابا واختار لى منهم أصهارا وأنصارا، وهناك رواية أخرى والمعنى واحد.

فأى تعديل أصح من تعديل علام الغيوب سبحانه، وتعديل رسوله ﷺ؟ كيف ولو لم يرد الثناء لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم فى الهجرة والجهاد وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأهل فى موالاة رسول الله ﷺ ونصرته كفاية فى القطع بعدالتهم.

وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم فى لزوم البحث، وقال قوم: حالهم العدالة فى بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات، ثم تغير الحال وسفكت الدماء فلا بد من البحث، وقال جماهير المعتزلة: عائشة وطلحة والزبير وجميع أهل العراق والشام فساق بقتل الإمام الحق.

وقال قوم من سلف القدرية: يجب رد شهادة على وطلحة والزبير مجتمعين ومتفرقين، لأن فيهم فاسقا لا نعرفه بعينه، وقال قوم: نقبل شهادة كل واحد إذا انفرد لأنه لا يتعين فسقه، أما إذا كان مع مخالفه فشهدا ردًا، إذ نعلم أن أحدهما فاسق، وشك بعضهم فى فسق عثمان وقتلته، وكل هذا جراءة على السلف على خلاف السنة، بل قال قوم: ما جرى بينهم ابتنى على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد والمخطئ معذور لا ترد شهادته.

وقال قوم: ليس ذلك مجتهداً فيه، ولكن قتلة عثمان والخوارج مخطئون قطعًا لكنهم جهلوا خطأهم وكانوا متأولين والفاسق المتأول لا ترد روايته، وهذا أقرب من المصير إلى سقوط تعديل القرآن مطلقاً.

فإن قيل: القرآن أثنى على الصحابة، فمن الصحابى؟ أمن عاصر رسول الله ﷺ أو من لقيه مرة أو صحبه ساعة أو من طالت صحبته وما حد طولها؟

قلنا: الاسم لا يطلق إلا على من صحبه، ثم يكفى للاسم من حيث الوضع ولو ساعة، ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته ويعرف ذلك بالتواتر والنقل الصحيح وبقول الصحابى: كثرت صحبتى، ولا حد لتلك الكثرة بتقدير، بل بتقريب.

الباب الرابع: فى مستند الراوى وكيفية ضبطه:

قال الغزالى رحمه الله تعالى:

ومستنده إما قراءة الشيخ عليه أو قرأ على الشيخ أو إجازته أو مناولته أو رؤيته بخطه فى كتاب، فهى خمس مراتب:

الأولى: وهى الأعلى قراءة الشيخ فى معرض الأخبار ليروى عنه، وذلك يسلط الراوى على أن يقول: حدثنا وأخبرنا وقال فلان وسمعته يقول.

الثانية: أن يقرأ على الشيخ وهو ساكت، فهو كقوله: هذا صحيح فتجوز الرواية به، خلافًا لبعض أهل الظاهر، إذ لو لم يكن صحيحا لكان سكوته وتقريره عليه فسقا قادحا فى عدالته، ولو جوزنا أن يكذب إذا نطق بكونه صحيحاً، نعم لو كان ثم مخيلة قلة اكثرات أو غفلة فلا يكفى السكوت وهذا يسلط الراوى على أن يقول: أخبرنا وحدثنا فلان قراءة عليه، أما قوله: حدثنا مطلقاً أو سمعت فلاناً، اختلفوا فيه، والصحيح أنه لا يجوز لأنه يشعر بالنطق، لأن الخبر والحديث والمسموع كل ذلك نطق وذلك منه كذب، إلا إذا علم بصريح قوله أو بقرينة حالة أنه يريد به القراءة على الشيخ دون سماع حديثه.

الثالثة: الإجازة وهو أن يقول: أجزت لك أن تروى عنى الكتاب الفلانى، أو صح عندك مسموعاتى، وعند ذلك يجب الاحتياط فى تعيين المسموع، أما إذا اقتصر على قوله هذا مسموعى من فلان، فلا تجوز الرواية عنه، لأنه لم يأذن فى الرواية، فلعله لا يجوز الرواية لخلل يعرفه فيه وإن سمعه، وكذلك لو قال: عندى شهادة لا يشهد ما لم يقل أذنت لك فى أن تشهد على شهادتى، أو لم تقم تلك الشهادة فى مجلس الحكم، لأن الرواية شهادة، والإنسان قد يتساهل فى الكلام، لكن عند جزم الشهادة قد يتوقف، ثم الإجازة تسلط الراوى على أن يقول: حدثنا وأخبرنا إجازة.

أما قوله: حدثنا مطلقًا فجوزه قوم، وهو فاسد لأنه يشعر بسماع كلامه وهو كذب، كما ذكرناه فى القراءة على الشيخ.

الرابعة: المناولة وصورته أن يقول: خذ الكتاب وحدث به عنى فقد سمعته من فلان، ومجرد المناولة دون هذا اللفظ لا معنى له، وإذا وجد هذا اللفظ فلا معنى للمناولة، فهو زيادة تكلف أحدثه بعض المحدثين بلا فائدة، فيجب العمل به خلافا لبعض أهل الظاهر، لأن المقصود معرفة صحة الخبر لا عين الطريق المعرف، وله: هذا الكتاب مسموعى فاروه عنى فى التعريف كقراءته والقراءة عليه، وقولهم: إنه قادر على أن يحدثه به فهو كذلك، لكن أى حاجة إليه، ويلزم أن لا تصح القراءة عليه، لأنه قادر على

القراءة بنفسه، ويجب أن لا يروى فى حياة الشيخ، لأنه قادر على الرجوع إلى الأصل كما فى الشهادة، فدل أن هذا لا يعتبر فى الرواية.

الخامسة: الاعتماد على الخط بأن يرى مكتوبا بخطه أنى سمعت على فلان كذا، فلا يجوز أن يروى عنه، لأن روايته شهادة عليه بأنه قاله، والخط لا يعرفه هذا، نعم، يجوز أن يقول: رأيت مكتوبا فى كتاب بخط ظننت أنه خط فلان، فإن الخط أيضا قد يشبه الخط.

أما إذا قال: هذا خطى قبل قوله، ولكن لا يروى عنه ما لم يسلطه على الرواية بصريح قوله أو بقرينة حاله فى الجلوس لرواية الحديث.

أما إذا قال عدل: هذه نسخة صحيحة من صحيح البخارى مثلا فرأى فيه حديثا، فليس له أن يروى عنه، لكل هل يلزمه العمل؟

إن كان مقلداً فعليه أن يسأل المجتهد، وإن كان مجتهداً، فقال قوم لا يجوز له العمل به ما لم يسمعه، وقال قوم: إذا علم صحة النسخة بقول عدل جاز العمل، لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صحف الصدقات إلى البلاد، وكان الخلق يعتمدون تلك الصحف بشهادة حامل الصحف بصحته دون أن يسمعه كل واحد منه، فإن ذلك يفيد سكون النفس وغلبة الظن.

وعلى الجملة فلا ينبغى أن يروى إلا ما يعلم سماعه أولا وحفظه وضبطه إلى وقت الأداء، بحيث يعلم أن ما أداه هو الذى سمعه ولم يتغير منه حرف، فإن شك فى شىء منه فليترك الرواية ويتفرع عن هذا الأصل.

بعد أن بين الغزالى مستند الراوى وكيفية ضبطه، شرع فى توضيح بعض الموضوعات المتعلقة بهذا الباب بتقديم المسائل على النحو الآتى:

قال الغزالى رحمه الله تعالى:

مسائل:

مسألة: إذا كان فى مسموعاته عن الزهرى مثلا حديث واحد شك أنه سمعه من الزهرى أم لا لم يجز له أن يقول: سمعت الزهرى ولا أن يقول: قال الزهرى لأن قوله قال الزهرى شهادة على الزهرى، فلا يجوز إلا عن علم فلعله سمعه من غيره، فهو كمن سمع إقراراً ولم يعلم أن المقر زيد أو عمرو، فلا يجوز أن يشهد على زيد، بل نقول: لو سمع مائة حديث من شيخ وفيها حديث واحد علم أنه لم يسمعه، ولكنه التبس عليه عينه، فليس له روايته، بل ليس له رواية شىء من الأحاديث عنه، إذ ما من حديث إلا ويمكن أن يكون هو الذى لم يسمعه، ولو غلب على ظنه فى حديث أنه مسموع من الزهرى، لم تجز الرواية بغلبة الظن.

وقال قوم: يجوز لأن الاعتماد فى هذا الباب على غلبة الظن وهو بعيد، لأن الاعتماد فى الشهادة على غلبة الظن، ولكن فى حق الحاكم فإنه لا يعلم صدق الشاهد، أما الشاهد فينبغى أن يتحقق، لأن تكليفه أن لا يشهد إلا على المعلوم فيما تمكن فيه المشاهدة ممكن، وتكليف الحاكم أن لا يحكم إلا بصدق الشاهد محال، وكذلك الراوى لا سبيل له إلى معرفة صدق الشيخ، ولكن له طريق إلى معرفة قوله بالسماع، فإذا لم يتحقق فينبغى أن لا يروى.

فإن قيل: فالواحد فى عصرنا يجوز أن يقول: قال رسول الله ﷺ ولا يتحقق ذلك.

قلنا: لا طريق له إلى تحقق ذلك، ولا يفهم من قوله قال رسول الله ﷺ أنه سمعه، لكن يفهم منه أنه سمع هذا من غيره أو رواه فى كتاب يعتمد عليه، وكل من سمع ذلك لا يلزمه العمل له، لأنه مرسل لا يدرى من أين يقوله، وإنما يلزم العمل إذا ذكر مستنده حتى ينظر فى حاله وعدالته، والله أعلم.

مسألة: إذا أنكر الشيخ الحديث إنكار جاحد قاطع بكذب الراوى ولم يعمل به لم يصر الراوى مجروحاً، لأن الجرح ربما لا يثبت بقول واحد، ولأنه مكذب شيخه كما أن شيخه مكذب له وهما عدلان، فهما كبينتين متكاذبتين فلا يجب الجرح، أما إذا أنكر

إنكار متوقف وقال: لست أذكره فيعمل بالخبر لأن الراوى جازم أنه سمع منه، وهو ليس بقاطع بتكذيبه، وهما عدلان، فصدقهما إذا ممكن.

وذهب الكرخى إلى أن نسيان الشيخ الحديث يبطل الحديث وبنى عليه اطراح خبر الزهرى «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها» واستدل بأنه الأصل، ولأنه ليس للشيخ أن يعمل بالحديث والراوى فرعه، فكيف يعمل به؟

قلنا: للشيخ أن يعمل به إذا روى العدل له عنه، فإن بقى شك له مع رواية العدل، فليس له العمل به وعلى الراوى العمل إذا قطع بأنه سمع وعلى غيرهما العمل جميعا بين تصديقهما، والحاكم عليه العمل بقول الشاهد المزور الظاهر العدالة ويحرم على الشاهد، ويجب على العامى العمل بفتوى المجتهد، وأن تغير اجتهاده إذا لم يعلم تغير اجتهاده، والمجتهد لا يعمل به بعد التغير، لأنه علمه، فعمل واحد على حسب حاله.

وقد ذهب إلى العمل به مالك والشافعى وجماهير المتكلمين، وهذا لأن النسيان غالب على الإنسان، وأى محدث يحفظ فى حينه جميع ما رواه فى عمره؟ فصار كشك الشيخ فى زيادة فى الحديث أو فى إعراب فى الحديث فإن ذلك لما لم يبطل الحديث لكثرة وقوع الشك فيه، فكذلك أصل الحديث.

مسألة: انفراد الثقة بزيادة فى الحديث عن جماعة النقلة مقبول عند الجماهير سواء كانت الزيادة من حيث اللفظ أو من حيث المعنى، لأنه لو انفرد بنقل حديث عن جميع الحفاظ لقبل، فكذلك إذا انفرد بزيادة، لأن العدل لا يتهم بما أمكن.

فإن قيل: يبعد انفراده بالحفظ مع إصغاء الجميع.

قلنا: تصديق الجميع أولى إذا كان ممكناً وهو قاطع بالسماع، والآخرون ما قطعوا بالنفى، فلعل الرسول ﷺ ذكره فى مجلسين، فحيث ذكر الزيادة لم يحضر إلا الواحد، أو كرر فى مجلس واحد وذكر الزيادة فى إحدى الكرتين ولم يحضر إلا الواحد، ويحتمل أن يكون راوى النقص دخل فى أثناء المجلس فلم يسمع التمام أو اشتركوا فى الحضور ونسوا الزيادة إلا واحداً أو طرأ فى أثناء الحديث سبب شاغل مدهش فغفل به البعض عن الإصغاء فيختص بحفظ الزيادة على الإصغاء أو عرض لبعض السامعين خاطر شاغل عن

الزيادة أو عرض له مزعج يوجب قيامه قبل التمام، فإذا احتمل ذلك فلا يكذب العدل ما أمكن.

مسألة: نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ، أما العالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل والظاهر والأظهر والعام والأعم، فقد جوز له الشافعى ومالك وأبو حنيفة وجماهير الفقهاء أن ينقله على المعنى إذا فهمه، وقال فريق: لا يجوز له إلا إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه فى المعنى كما يدل القعود بالجلوس والعلم بالمعرفة والاستطالة بالقدرة والإبصار بالإحساس بالبصر والحظر التحريم وسائر ما لا يشك فيه.

وعلى الجملة ما لا يتطرق إليه تفاوت بالاستنباط والفهم، وإنما ذلك فيما فهمه قطعا لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون ويدل على جواز ذلك للعالم الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم، فإذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها، فلأن يجوز عربية بعربية ترادفها وتساويهما أولى، وكذلك كان سفراء رسول الله ﷺ فى البلاد يبلغونهم أوامره بلغتهم، وكذلك من سمع شهادة الرسول ﷺ فله أن يشهد على شهادته بلغة أخرى، وهذا لأنا نعلم أنه لا تعبد فى اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق، وليس ذلك كالتشهد والتكبير وما تُعبد فيه باللفظ.

فإن قيل: فقد قال ﷺ «نضر الله امرأ سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه».

قلنا: هذا هو الحجة لأنه ذكر العلة وهو اختلاف الناس فى الفقه، فما لا يختلف الناس فيه من الألفاظ المترادفة فلا يمنع منه، وهذا الحديث بعينه قد نقل بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وإن أمكن أن تكون جميع الألفاظ قول رسول الله ﷺ فى أوقات مختلفة، لكن الأغلب أنه حديث واحد ونقل بألفاظ مختلفة، فإنه روى: رحم الله امرأ، ونضر الله امرأ، وروى: ورب حامل فقه لا فقه له، وروى: حامل فقه غير فقيه، وكذلك الخطب المتحدة والوقائع المتحدة رواها الصحابة ﷺ بألفاظ مختلفة، فدل ذلك على الجواز.

مسألة: المرسل مقبول عند مالك وأبى حنيفة والجماهير ومردود عند الشافعى

والقاضى – وهو المختار – وصورته أن يقول: قال رسول الله ﷺ من لم يعاصره، أو قال من لم يعاصر أبا هريرة: قال أبو هريرة، والدليل أنه لو ذكر شيخه ولم يعدله وبقى مجهولا عندنا لم نقبله، فإذا لم يسمه فالجهل إثم، فمن لم يعرف عينه كيف تعرف عدالته؟

فإن قيل: رواية العدل عنه تعديل فالجواب من وجهين:

الأول: أنا لا نسلم، فإن العدل قد يروى عمن لو سئل عنه لتوقف فيه أو جرحه وقد رأيناهم رووا عمن إذا سئلوا عنه عدلوه مرة وجرحوه أخرى أو قالوا لا ندرى، فالراوى عنه ساكت عن تعديله، ولو كان السكوت عن الجرح تعديلا لكان السكوت عن التعديل جرحا، ولوجب أن يكون الراوى إذا جرح من روى عنه مكذبا نفسه، ولأن شهادة الفرع ليس تعديلا للأصل ما لم يصرح، وافتراق الرواية والشهادة فى بعض التعبدات لا يوجب فرقا فى هذا المعنى، كما لا يوجب فرقا فى منع قبول رواية المجروح والمجهول، وإذا لم يجز أن يقال لا يشهد العدل إلا على شهادة عدل لم يجز ذلك فى الرواية ووجب فيها معرفة عين الشيخ والأصل حتى ينظر فى حالهما.

فإن قيل: العنعنة كافية فى الرواية مع أن قوله روى فلان عن فلان عن فلان يحتمل ما لم يسمعه فلان عن فلان بل بلغه بواسطة ومع الاحتمال يقبل، ومثل ذلك فى الشهادة يقبل.

قلنا: هذا إذا لم يوجب فرقا فى رواية المجهول، والمرسل مروى عن مجهول فينبغى أن لا يقبل، ثم المعنعنة جرت العادة بها فى الكتبة، فإنهم استثقلوا أن يكتبوا عند كل اسم روى عن فلان سماعا منه وشحوا على القرطاس والوقت أن يضيعوه فأوجزوا، وإنما يقبل فى الرواية ذلك إذا علم بصريح لفظه أو عادته أنه يريد به السماع، فإن لم يره السماع فهو متردد بين المسند والمرسل فلا يقبل.

الجواب الثانى: أنا إن سلمنا جدلا أن الرواية تعديل فتعديله المطلق لا يقبل ما لم يذكر السبب، فلو صرح بأنه سمعه من عدل ثقة، لم يلزم قبوله، وأن سلم قبول التعديل المطلق فذلك فى حق شخص نعرف عينه ولا يعرف بفسق، أما من لم يعرف عينه فلعله لو ذكره لعرفناه بفسق لم يطلع عليه المعدل، وإنما يكتفى فى كل مكلف بتعرف غيره

عند العجز عن معرفة نفسه، ولا يعلم عجزه ما لم يعرفه بعينه وبمثل هذه العلة لم يقبل تعديل شاهد الفرع مطلقا ما لم يعرف الأصل ولم يعينه، فلعل الحاكم يعرفه بفسق وعداوة وغيره، احتجوا باتفاق الصحابة والتابعين على قبول مرسل العدل، فابن عباس مع كثرة روايته قيل إنه لم يسمع من رسول الله ﷺ إلا أربعة أحاديث لصغر سنه وصرح بذلك فى حديث الربا فى النسيئة وقال: حدثنى به أسامة بن زيد، وروى أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة، فلما روجع قال حدثنى به أخى الفضل بن عباس، وروى ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال: من صلى على جنازة فله قيراط، ثم أسنده إلى أبى هريرة، وروى أبو هريرة أن من أصبح جنبا فى رمضان فلا صوم له، وقال ما أنا قلتها ورب الكعبة ولكن محمداً ﷺ قالها، فلما روجع قال حدثنى به الفضل بن عباس، وقال البراء بن عازب: ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ لكن سمعنا بعضه وحدثنا أصحابه ببعضه.

أما التابعون فقد قال النخعى: إذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله فهو حدثنى، وإذا قلت: قال عبد الله فقد سمعته من غير واحد.

وكذلك نقل عن جماعة من التابعين قبول المرسل، والجواب من وجهين:

الأول: أن هذا صحيح ويدل على قبول بعضهم المراسيل، والمسألة فى محل الاجتهاد ولا يثبت فيها إجماع أصلا، وفيه ما يدل على أن الجملة لم يقبلوا المراسيل، ولذلك باحثوا ابن عباس وابن عمر وأبا هريرة مع جلالة قدرهم لا لشك فى عدالتهم ولكن للكشف عن الراوى.

فإن قيل: قبل بعضهم وسكت الآخرون فكان إجماعا.

قلنا: لا نسلم ثبوت الإجماع بسكوتهم لا سيما فى محل الاجتهاد بل لعله سكت مضمرا للإنكار أو مترددا فيه.

والجواب الثانى: أن من المنكرين للمرسل من قبل مرسل الصحابى، لأنهم يحدثون عن الصحابة وكلهم عدول ومنهم من أضاف إليه مراسيل التابعين لأنهم يروون عن الصحابة، ومنهم من خصص كبار التابعين بقبول مرسله.

والمختار على قياس رد المرسل أن التابعى والصحابى إذا عرف بصريح خبره أو بعادته أنه لا يروى إلا عن صحابى قبل مرسله، وإن لم يعرف ذلك فلا يقبل، لأنهم قد يروون عن غير الصحابى من الأعراب الذين لا صحبة لهم وإنما ثبتت لنا عدالة أهل الصحبة، قال الزهرى بعد الإرسال: حدثنى به رجل على باب عبد الملك، وقال عروة بن الزبير فيما أرسله عن بسرة حدثنى به بعض الحرس.

مسألة: خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول خلافًا للكرخى وبعض أصحاب الرأى لأن كل ما نقله العدل وصدقه فيه ممكن وجب تصديقه، فمس الذكر مثلا نقله العدل وصدقه فيه ممكن، فإنا لا نقطع بكذب ناقله بخلاف ما لو انفرد واحد بنقل ما تحيل العادة فيه أن لا يستفيض كقتل أمير فى السوق وعزل وزير وهجوم واقعة فى الجامع منعت الناس من الجمعة، أو كخسف أو زلزلة أو انقضاض كوكب عظيم وغيره من العجائب، فإن الدواعى تتوفر على إشاعة جميع ذلك ويستحيل انكتامه.

وكذلك القرآن لا يقبل فيه خبر الواحد لعلمنا بأنه ﷺ تعبد بإشاعته واعتنى بإلقائه إلى كافة الخلق، فإن الدواعى تتوفر على إشاعته ونقله، لأنه أصل الدين والمنفرد برواية سورة أو آية قطعا.

فأما ما تعم به البلوى، فلا نقطع بكذب خبر الواحد فيه.

فإن قيل: بم تنكرون على من يقطع بكذبه لأن خروج الخارج من السبيلين لما كان الإنسان لا ينفك عنه فى اليوم والليلة مراراً وكانت الطهارة تنتقض به فلا يحل لرسول الله ﷺ أن لا يشيع حكمه ويناجى به الآحاد، إذ يؤدى إلى إخفاء الشرع وإلى تبطل صلاة العباد وهم لا يشعرون، فتجب الإشاعة فى مثله، ثم تتوفر الدواعى على نقله، وكذلك من الذكر مما يكثر وقوعه، فكيف يخفى حكمه؟

قلنا: هذا يبطل أولا بالوتر وحكم الفصد والحجامة والقهقهة ووجوب الغسل من غسل الميت وإفراد الإقامة وتثنيتها، وكل ذلك مما تعم به البلوى، وقد أثبتوها بخبر الواحد، فإن زعموا أن ليس عموم البلوى فيها كعمومها فى الأحداث.

فنقول: فليس عموم البلوى فى اللمس والمس كعمومها فى خروج الأحداث، فقد يمضى على الإنسان مدة لا يلمس ولا يمس الذكر إلا فى حالة الحدث، كما لا يفتصد ولا يحتجم إلا أحيانا، فلا فرق.

والجواب الثانى وهو التحقيق ـ أن الفصد والحجامة وإن كان لا يتكرر كل يوم ولكنه يكثر فكيف أخفى حكمه حتى يؤدى إلى بطلان صلاة خلق كثير؟ وإن لم يكن هو الأكثر فكيف وكل ذلك إلى الآحاد، ولا سبب له إلا أن الله تعالى لم يكلف رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام، بل كلفه إشاعة البعض، وجوز له رد الخلق إلى خبر الواحد فى البعض، كما جوز له ردهم إلى القياس فى قاعدة الربا، وكان يسهل عليه أن يقول: لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم أو المكيل بالمكيل حتى يستغنى عن الاستنباط من الأشياء الستة، فيجوز أن يكون ما تعم به البلوى من حملة ما تقتضى مصلحة الخلق أن يردوا فيه إلى خبر الواحد ولا استحالة فيه وعند ذلك يكون صدق الراوى ممكنا، فيجب تصديقه وليس علة الإشاعة عموم الحاجة أو ندورها، بل علته التعبد والتكلف من الله، وإلا فما يحتاج إليه كثير كالفصد والحجامة، كما يحتاج إليه الأكثر فى كونه شرعا لا ينبغى أن يخفى.

فإن قيل: فما الضابط لما تعبد الرسول ﷺ فيه بالإشاعة؟

قلنا: إن طلبتم ضابطا لجوازه عقلا فلا ضابط، بل لله أن يفعل فى تكليف رسوله من ذلك ما يشاء، وإن أردتم وقوعه، فإنما يعلم ذلك من فعل رسول الله ﷺ، وإذا استقرينا السمعيات وجدناها أربعة أقسام:

الأول: القرآن وقد علمنا أنه عنى بالمبالغة فى إشاعته.

الثانى: مبانى الإسلام الخمس ككلمتى الشهادة والصلاة والزكاة والصوم والحج، وقد أشاعه إشاعة اشترك فى معرفته العام والخاص.

الثالث: أصول المعاملات التى ليست ضرورية ـ مثل أصل البيع والنكاح ـ فإن ذلك أيضا قد تواتر، بل كالطلاق والعتاق والاستيلاد والتدبير والكتابة، فإن هذا تواتر عند أهل العلم وقامت به الحجة القاطعة إما بالتواتر وإما نقل الآحاد فى مشهد الجماعات مع

سكوتهم والحجة تقوم به، ولكن العوام لم يشاركوا العلماء فى العلم، بل فرض العوام فيه القبول من العلماء.

الرابع: تفاصيل هذه الأصول فما يفسد الصلاة والعبادات وينقض الطهارة من اللمس والمس والقيء وتكرار مسح الرأس، فهذا الجنس منه ما شاع ومنه ما نقله الآحاد، ويجوز أن يكون مما تعم به البلوى ـ فما نقله الآحاد فلا استحالة فيه ولا مانع فإن ما أشاعه كان يجوز أن لا يتعبد فيه بالإشاعة، وما وكله إلى الآحاد كان يجوز أن يتعبد فيه بالإشاعة، لكن وقوع هذه الأمور يدل على أن التعبد وقع كذلك، فما كان يخالف أمر الله سبحانه وتعالى فى شيء من ذلك.

هذا تمام الكلام فى الأخبار، والله أعلم[٢٢].

هذه نهاية كلام الإمام الغزالى رحمه الله تعالى فى علم دراية الحديث من كتابه «المستصفى من علم الأصول» تحدث فيه عن هذا العلم أكثر تفصيلا بالمقارنة إلى ما كتب فيه فى كتابه «المنخول من تعليقات الأصول» وهذا القدر من التفصيل فى علم دراية الحديث يدل على أن الغزالى كان يهتم به اهتماما بالغا وأن دراساته فيه متقدمة ومتطورة وأن كتاباته فيه تشير إلى اطلاعه على مؤلفات العلماء فيه والمناقشات التى أوردها فيها تدل على فهمه الواسع لهذا العلم، وبذلك نقول: كان الإمام الغزالى رحمه الله تعالى على علم بعلم دراية الحديث، وإذا اطلعنا على كتابه «تهذيب الأصول» فيمكننا أن نقول إنه عالم من علماء هذا العلم، ولكن هذا الكتاب لم يصل إلينا، وقد ذكره الغزالى فى خطبة كتاب المستصفى وصرح فيها أن كتاب تهذيب الأصول يميل إلى الاستقصاء والاستكثار وبعبارة أخرى أن كتاباته فيه كانت أكثر تفصيلا من كتاباته فى المستصفى، قال:

ثم ساقنى قدر الله تعالى إلى معاودة التدريس والإفادة، فاقترح علىّ طائفة من محصلى علم الفقه تصنيفا فى أصول الفقه أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق وإلى التوسط بين الإخلال والإملال على وجه يقع فى الفهم دون كتاب «تهذيب

(٢٢) الغزالى، المستصفى من علم الأصول، ص ١٥٣ ـ ١٩٩.

الأصول» لميله إلى الاستقصاء والاستكثار وفوق كتاب «المنخول» لميله إلى الإيجاز والاختصار، فأجبتهم إلى ذلك مستعينا بالله، وجمعت فيه بين الترتيب والتحقيق لفهم المعانى، فلا مندوحة لأحدهما عن الثانى، فصنفته وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب، يطلع الناظر فى أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه، فكل علم لا يستولى الطالب فى ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له فى الظفر بأسراره ومباغيه، وقد سميته «كتاب المستصفى من علم الأصول»[23].

فبناء على ذلك نقول: إن كتابة الغزالى فى علم دراية الحديث فى المنخول مختصرة وفى المستصفى متوسطة وفى تهذيب الأصول مطولة ومفصلة.

ويدل بالإضافة إلى ذلك على معرفته اليقينية فى أهمية هذا العلم ومكانته العظيمة فى دراسة الحديث النبوى الشريف وفهمه فهما صحيحا وأن الإهمال فيه وعدم الاهتمام به يؤدى إلى أخطاء وسوء الفهم فى الحديث ولذلك بذل مجهوداته لدراسة هذا العلم وفهمه والكتابة فيه بعد إتقانه.

وهذه الخلاصة جاءت بعد الإطلاع على كتابة الغزالى فى علم دراية الحديث فى كتابيه «المنخول» و«المستصفى» ومقارنتها بكتابات العلماء فيه من القدماء والمحدثين.

علم رواية الحديث:

المشهور عند الباحثين القدماء والمحدثين أن الإمام حجة الإسلام محمد الغزالى رحمه الله تعالى غير معروف بهذا العلم.

ذكر السبكى هذا الموضوع قال فيه:

وأما ما عاب به الإحياء من توهنة بعض الأحاديث، فالغزالى معروف بأنه لم تكن له فى الحديث يد باسطة وعامة ما فى الإحياء من الأخبار والآثار مبدد فى كتب من سبقه من الصوفية والفقهاء ولم يسند الرجل لحديث واحد ...»[24].

(٢٣) الغزالى، المصدر السابق، ص ١٠.

(٢٤) السبكى، المصدر السابق، ص ٢٤٩.

إذا تأملنا قول الإمام السبكى رحمه الله تعالى المذكور يبدو واضحا أنه ذهب إلى مصادر أحاديث الإحياء كتب الصوفية والفقهاء، ويدل فى نفس الوقت على عدم اطلاع الغزالى على كتب الأحاديث المشهورة وفى مقدمتها البخارى ومسلم، ولذلك قال: ولم يسند الرجل لحديث واحد.

وبعد قراءة الإحياء من أوله إلى آخره غير مرة يظهر بوضوح خلاف ما ذهب إليه السبكى وبذلك نقول: كأن السبكى لم يطلع على الإحياء كله وخاصة الجزء الرابع الذى أسند فيه الغزالى أحاديث كثيرة إلى البخارى ومسلم.

والحقيقة أن السبكى قد اطلع على الإحياء كله وذكر الأحاديث التى لم يجد لها إسناداً ابتداء من كتاب العلم وانتهاء إلى كتاب ذكر الموت.

بهذا قد اطلع السبكى جميع أحاديث الإحياء وقرر بعد ذلك أن عامة ما فى الإحياء من الأخبار والآثار مبدد فى كتب الصوفية والفقهاء.

والحقيقة أن الغزالى قد أشار فى الجزء الأول من الإحياء إلى أنه قد اطلع على كتب الحديث النبوى الشريف وفى مقدمتها البخارى ومسلم وأنه قد درس علم دراية الحديث، ولذلك وضع فى هذا العلم خطوات دراسية للدارسين الجدد وفى غيره من العلوم الإسلامية.

قال الغزالى: وأما الحديث فالاقتصار فيه تحصيل ما فى الصحيحين بتصحيح نسخة على رجل خبير بعلم متن الحديث، وأما حفظ أسامى الرجال فقد كفيت فيه بما تحمله عنك من قبلك ولك أن تعول على كتبهم، وليس يلزمك حفظ متون الصحيحين ولكن تحصله تحصيلا تقدر منه على طلب ما تحتاج إليه عند الحاجة.

وأما الاقتصاد فيه فأن تضيف إليهما ما خرج عنهما مما ورد فى المسندات الصحيحة، وأما الاستقصاء فما وراء ذلك إلى استيعاب كل ما نقل من الضعيف والقوى والصحيح والسقيم مع معرفة الطرق الكثيرة فى النقل ومعرفة أحوال الرجال وأسمائهم وأوصافهم[25].

(٢٥) الغزالى، الإحياء، الجزء الأول، ص ٤٠.

الخطوات الدراسية فى علم الحديث ثلاثة:

الأولى: الاقتصار.

الثانية: الاقتصاد.

الثالثة: الاستقصاء.

هذا يدل على أنه قد اطلع على علم الحديث الدراية منه والرواية وإلا فلا يستطيع أن يضع الخطوات المذكورة، اطلع على الصحيحين وقد ذكرهما فى الجزء الرابع من الإحياء مرات وعلى غيرهما من كتب الحديث التى سماها المستندات الصحيحة منها سنن أبى داود وسنتحدث فى هذا الموضوع فى الفصل الثالث فى منهج الغزالى فى دراسة الحديث بإذن الله تعالى.

إذا كان الغزالى قد اطلع على كتب الحديث قبل كتابة الإحياء وأنه قد ذكر الصحيحين مرات وفى الجزء الرابع خاصة، فرأى السبكى القائل بأن عامة ما فى الإحياء من الأخبار والآثار مبدد فى كتب من سبقه من الصوفية والفقهاء وأن الغزالى لم يسند لحديث واحد غير صحيح.

بالإضافة إلى ذلك، أن كثيراً من الأخبار التى أوردها الغزالى فى الإحياء لا نجدها فى كتب الصوفية والفقهاء وأن عدد الأحاديث المذكور فيه يؤكد القول باطلاع الغزالى على كتب الحديث وأنه جعلها مصادر لكتابه إحياء علوم الدين.

وهذا لا يدل على أنا ننفى نقل الغزالى بعض الأحاديث من مؤلفات الصوفية والفقهاء، إنه قد نقل أيضاً من كتب غير كتب الحديث بجانب كتب الحديث ولكنه غير كثير وأن دراسات العراقى والحسينى الزبيدى أكدت صحة هذا القول وسنعود إلى هذه الدراسات بالتفصيل فى الفصل الثانى بإذن الله تعالى.

بناء على ما قدمنا من الآراء فى علاقة الغزالى بعلم رواية الحديث نقول إنه كان على علم بهذا العلم قبل كتابة إحياء علوم الدين ودرسه بالوجادة فى أول أمره ثم بالإجازة ثم القراءة على الشيوخ، لقد أورد الأخبار فى كتبه بالطريقه الأولى والثانية وفى الإحياء بصفة خاصة وقام بتدريس الحديث على مريديه بالطريقة الثانية والثالثة، وسنوضح هذا الموضوع فى الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

علم دراسة معانى الحديث:

حظى هذا العلم باهتمام الغزالى ونراه واضحا فى دراساته الواسعة العميقة فى العقائد والأحكام والأخلاق.

كتب الغزالى فى العقائد مؤلفات كثيرة وذكرناها فى كتاب المدخل إلى دراسة مؤلفات الغزالى بالتفصيل، وهذه الكثرة من المؤلفات فى علم العقائد تدل على فهم الغزالى الواسع فى علم دراسة معانى الحديث.

كتب الغزالى مؤلفات فى العقائد للعوام وخصص مؤلفات أخرى للباحثين والدارسين بناء على فهمه فى الأحاديث الواردة عن النبى ﷺ منها:

قال ﷺ: ما حدث أحد قوما بحديث لم تبلغه عقولهم إلا كان فتنة عليهم.

وقال ﷺ: نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم.

وقال ﷺ: إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العالمون بالله تعالى[٢٦].

خرج العراقى الأحاديث المذكورة والحسينى الزبيدى قام بتخريجهما فى إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين وهى من الأحاديث الصحيحة، والله أعلم بالصواب.

وإذا درسنا مؤلفات الغزالى فى العقائد فنجد فيها الأمور العقائدية فى النبوات والسمعيات مبنية على الأحاديث النبوية الشريفة، وقد خرج العراقى والحسينى الأحاديث المذكورة فى دراساتهما.

وفى الدراسات الفقهية والأصولية، فإن الغزالى إمام من الأئمة فيها باتفاق الجميع ومؤلفاته شاهدة على ذلك، وكان يعتمد فى هذه الدراسات على الأحاديث النبوية الشريفة، وهذا يدل على بصره فيها، ومما يدل على ذلك أنه ألف كتابه المختصر فى الفقه الذى سماه «الوجيز» وهو فى هذا يقرر مسائل الفقه فى أقصر عبارة ويجمع

---

(٢٦) الغزالى، المصدر السابق، ص ٣٧.

الأحكام الفقهية ويلم شتاتها بعبارة مركزة سهلة، وأكثر عباراته فى الكتاب تشير إلى أحاديث نبوية يعتمد عليها الحكم وفى كثير من المواطن يذكر الحكم الفقهى بعبارة الحديث النبوى نفسه.

ولذلك نجد أبا القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعى المتوفى سنة ثلاث وعشرين وستمائة يضع كتابا يسميه «العزيز شرح الوجيز» ويعنى فيه ببيان الأحاديث التى أشار إليها الغزالى أو اعتمد عليها فى وجيزه[٢٧].

وفى أصول الفقه نجد مؤلفات الغزالى فى هذا العلم تعتمد على أحاديث النبى ﷺ بجانب الآيات القرآنية الكريمة، وهذا دليل واضح على معرفته بعلم الحديث.

وفى الدراسات الأخلاقية المبنية على الأحاديث النبوية الشريفة فلا نحتاج إلى تقديم أدلة تدل على معرفة الغزالى بعلم الحديث بالمعنى الثالث وهو علم دراسة معانى الحديث، ويكفى لنا كتاب الإحياء دليلا على ذلك وخاصة فيما يتعلق بالمهلكات والمنجيات.

لا نطيل الكلام فى هذا المعنى من علم الحديث ومعرفة الغزالى فيه ويكفى أن نشير إليه وعلى الباحثين الجدد أن يطلعوا على كتاب إحياء علوم الدين وغيره إذا أرادوا أن يتأكدوا من صحة هذا الرأى، وكذلك الحال إذا أرادوا أن يعرفوا فهم الغزالى العميق فى علم الحديث فى الأمور العقائدية والفقهية والأصولية، يجب عليهم أن يدرسوا مؤلفات الغزالى بدراسات وافية ليصلوا إلى الحقيقة بأنفسهم وليس بالتقليد كما فعل معظم الباحثين والدارسين.

بناء على البيانات السابقة فى دراسات الغزالى فى علم الحديث وفى علم دراية الحديث بصفة خاصة فنقول: إن الإمام الغزالى رحمه الله تعالى كان على علم بعلم الحديث بالمعانى التى ذكرناها وهى:

أولها: علم دراية الحديث.

الثانى: علم رواية الحديث.

الثالث: علم دراسة معانى الحديث من العقائد والأحكام والأخلاق وغيرها.

(٢٧) الدكتور أحمد الشرباصى، الغزالى والتصوف الاسلامى، ص ٦٧.

ولذلك فإن الآراء القائلة بأن الإمام الغزالى رحمه الله تعالى كان قليل البضاعة فى الحديث ونقل فيه نقل حاطب ليل وصنف الإحياء بالأحاديث الباطلة ولم يعلم بطلانها غير صحيحة ومردودة.

ولا شك أنه قد وقع فى الأخطاء فى دراساته شأنه فى ذلك شأن أى عالم من العلماء وباحث من الباحثين وأن الكمال فى العلم لله سبحانه وتعالى وحده لا يشاركه فيه أحد من الخلق إنه العليم الخبير.

الفصل الثاني

منهج الغزالي في دراسة الحديث ومراحله

وضع الإمام الغزالى رحمه الله تعالى منهجا دراسيا فى دراسة علم الحديث فى كتاب الإحياء على النحو الآتى:

قال الغزالى مبينا منهجه فى دراسة علم الحديث:

وأما الحديث فالاقتصار فيه تحصيل ما فى الصحيحين بتصحيح نسخة على رجل خبير بعلم متن الحديث، وأما حفظ أسامى الرجال فقد كفيت فيه بما تحمله عنك من قبلك ولك أن تعول على كتبهم وليس يلزمك حفظ متون الصحيحين ولكن تحصله تحصيلا تقدر منه على طلب ما تحتاج إليه عند الحاجة.

وأما الاقتصاد فيه فأن تضيف إليهما ما خرج عنهما مما ورد فى المسندات الصحيحة.

وأما الاستقصاء فيه فما وراء ذلك إلى استيعاب كل ما نقل من الضعيف والقوى والصحيح والسقيم مع معرفة الطرق الكثيرة فى النقل ومعرفة أحوال الرجال وأسمائهم وأوصافهم[١].

هذا النص للغزالى من الإحياء يتضمن المنهج الدراسى فى علم الحديث والمراحل الدراسية فيه بصفة إجمالية.

فى هذه المناسبة نقدم السؤال الآتى: هل هذا المنهج فى دراسة علم الحديث مبنى على تجارب الغزالى الشخصية ونظرياته العلمية أو هو مجرد فكرة من الأفكار التى استنتجها نتيجة اطلاعه على كتب علم الحديث الموجودة فى عصره فى مكتبات المدن الإسلامية وفى بغداد بصفة خاصة.

الحقيقة أن النص المذكور من الإحياء يدل على تجارب الغزالى الذاتية فى دراسة علم الحديث قبل كتابة الإحياء، ويتضمن هذا النص نظريات علمية عميقة فى دراسة العلوم الإسلامية منها التدرج فى دراستها وتقسيم السنوات الدراسية فيها إلى مراحل، وقسم المراحل الدراسية فيها إلى ثلاثة أقسام وهى: الاقتصار والاقتصاد والاستقصاء.

دراسة الغزالى فى متون الحديث من الصحيحين والمسندات الصحيحة كانت على

---

(١) الغزالى، الإحياء، جـ١، ص ٤٠

طريق «الوجادة» وكان له اتصال بخبراء علم متن الحديث فى عصره، ويبدو أنه كان يطلع على الصحيحين ويصحح نسختهما على رجل خبير بعلم متن الحديث، وهذا يدل على أنه كان على اتصال بعلماء الحديث وقد استفاد منهم، ثم انتقل بعد ذلك إلى دراسة المسندات الصحيحة وهى كتب الحديث الأخرى من سنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وغير ذلك واطلع على الموضوعات، واطلع بجانب ذلك على علم دراية الحديث وعلم روايته وفهم الموضوعات فيهما فهما صحيحا كما ورد فى كتاب المنخول والمستصفى.

درس الغزالى علم الحديث وعرف قيمة الإسناد والسماع فيه من علماء الحديث وأن الأحاديث التى أوردها طريقها الوجادة وربما بالإجازة لأنه قد التقى فى رحلاته الطويلة بعلماء الحديث، بناء على ذلك أحس الغزالى بالنقصان والتقصير فى علم الحديث، ولذلك حاول أن يستمع أحاديث النبى ﷺ من محدثى عصره فى البخارى ومسلم وأبى داود.

إذا نظرنا إلى حياة الغزالى الدراسية بنظرة عامة، فإنه قد درس علم الحديث فى المبادئ العامة فى بلده طوس وجرجان ونيسابور، وبعد وفاة أستاذه الإمام الجوينى رحمه الله تعالى أعاد القراءة فى علم الحديث وخاصة قبل كتابة إحياء علوم الدين.

وبعد عودته إلى بلده طوس فى آخره حياته اشتغل بالحديث مرة أخرى بالسماع من محدثى عصره وتدريسه لطلابه ومريده، واهتمامه بعلم الحديث فى هذه المدة القصيرة ليس إلا تكميلا لاهتمامه السابق لأنه قد فاته السماع فى وقت شبابه ولا يريد أن يفوته فى شيخوخته.

بناء على البيانات المذكورة نقول إن دراسات الغزالى فى علم الحديث كانت بالوجادة بعد أن درس المبادئ العامة فيه فى بداية حياته العلمية عند مشايخه وفى مقدمتهم الإمام الجوينى، رحمه الله تعالى.

وبعد عودته إلى بلده طوس درس الحديث مرة ثانية بسماعه من محدثى عصره وقام بتدريسه لطلابه ومريديه إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى.

والمراحل التى مرت عليها دراساته فى علم الحديث بناء على البيانات المذكورة كانت على ثلاث مراحل:

أولها: المرحلة العامة وهى المرحلة التى كان الغزالى يدرس فيها المبادئ العامة فى علم الحديث.

الثانى: مرحلة الوجادة وكانت هذه قبل كتابة الإحياء وكان الغزالى على رحلاته الطويلة المعروفة.

الثالث: مرحلة السماع وهى المرحلة التى كان فيها الغزالى قد عاد إلى بلده طوس واستقر فيه إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى.

سماع الغزالى الحديث النبوى الشريف:

أدرك الغزالى بعد دراسة علم الحديث أن أعلى الأسانيد مرتبة هو قراءة الشيخ مروياته على طلابه، ذكر فى الباب الرابع من الأصل الثانى أن مستند الراوى إما قراءة الشيخ عليه أو قراءته على الشيخ أو إجازته أو مناولته أو رؤيته خطه فى كتاب وأن قراءة الشيخ فى معرض الإخبار ليروى عنه هى أعلى المراتب كلها، وذلك يسلط الراوى على أن يقول: حدثنا وأخبرنا وقال فلان وسمعته يقول[٢].

بناء على هذه المعرفة اليقينية فى مكانة الأسانيد فى علم الحديث فقد اتصل بمحدثى عصره ليسمع منهم أحاديث النبى ﷺ مباشرة ليحصل على أعلى الأسانيد مرتبة فى علم الحديث.

بالإضافة إلى ذلك، عرف الغزالى أن الإسناد من الدين بقراءة صحيح مسلم، روى الإمام مسلم بسنده قال: سمعت محمد بن عبد الله بن قهزاد من أهل مرو قال سمعت عبدان بن عثمان يقول: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء[٣].

ورد فى طبقة الشافعية الكبرى أن الغزالى سمع صحيحى البخارى ومسلم من أبى الفتيان عمر بن أبى الحسن الرولسى الحافظ الطوسى، كما سمع صحيح البخارى من

(٢) الغزالى، المستصفى من علم الأصول، ص ١٩١، بتصرف.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، جـ١، ص ١٢.

أبى سهل محمد بن عبد الله الحفصى، وسمع سنن أبى داود السجستانى عن الحاكم أبى الفتح الحاكمى الطوسى[٤].

وبناء على هذه الرواية نقول: إن للغزالى أسانيد فى الحديث، وأن هذه الأسانيد أعلى مرتبة فيها لسماعه الأحاديث مباشرة من محدثى عصره.

إن إقباله على سماع الأحاديث النبوية الشريفة بعد أن وصل إلى قمة الشهرة فى العلوم الإسلامية والفلسفية، وقد لقب بحجة الإسلام والمسلمين إمام أئمة الدين[٥]، يدل على حبه الشديد لعلم الحديث وعلمائه وتواضعه لهم، ويدل فى نفس الوقت على اعترافه بالتخصيص الدقيق فى العلك وهو بلا جدال فقيه أصولى ومتكلم جدلى وفيلسوف وصوفى وصاحب المؤلفات المشهورة ودائرة معارف عصره.

إنه بذلك أصبح قدوة حسنة للباحثين والدارسين فى طلب العلم عند المتخصصين والاستفادة من غيرهم بالحب والتواضع والإخلاص.

بالإضافة إلى ذلك، أفادنا الإمام الغزالى رحمه الله تعالى علما بمكانة علم الحديث النبوى الشريف العظيمة فى الدراسات الإسلامية وشرف الأسانيد بانتساب أصحابها إلى النبى ﷺ، وعلم بعد ذلك أن هذه الأسانيد لها مراتب وأن أعلاها هو السماع مباشرة من المحدثين.

إن اهتمام الباحثين والدارسين فى العلوم الإسلامية فى الأسانيد وسماع الأحاديث من العلماء المتخصصين بعلم الحديث وطلب الإجازات منهم أصبح غريبا، ويرجع هذا الأمر إلى أسباب منها وأهمها عدم معرفة قيمة الأسانيد وشرف الانتساب بها إلى النبى ﷺ.

ومعظم المشتغلين فى هذا المجال من الدراسات الإسلامية إن لم يكونوا كلهم فى الجامعات الإسلامية يدرسون الحديث بالوجادة والحاصلون على الأسانيد بالإجازات قليلون، ولذلك ارتفعت البركات النبوية الشريفة من قلوب الرجال، ومن الأفضل للباحثين والدارسين الإسلاميين أن يهتموا بالأسانيد وطلب الإجازات من أصحابها حتى تكون لهم صلات نبوية فى دراساتهم الإسلامية وفى علم الحديث بصفة خاصة.

---

(٤) السبكى، طبقات الشافعية الكبرى، جـ٦، ص٢١٢ ـ ٢١٥ بتصرف، الدكتور أحمد الشرباصى، المرجع السابق، ص٦٧.

(٥) السبكى، المصدر السابق، ص ٢٠٤.

شروط دراسة الحديث:

ذكر الإمام الغزالى أن النبى ﷺ أفصح العرب والعجم وكان معلما يوحى إليه من قبل الله تعالى، وكان عقله محيطا بجميع العلويات والسفليات، فكل كلمة من كلماته بل لفظة من ألفاظه يوجد تحتها بحار الأسرار وكنوز الرموز، فعلم أخباره ومعرفة أحاديثه أمر عظيم وخطب جليل لا يقدر أحد أن يحيط بعلم الكلام النبوى إلا أن يهذب نفسه بمتابعة الشارع، ويزيل الاعوجاج عن قلبه بتقويم شرع النبى ﷺ، ومن أراد أن يتكلم فى تفسير القرآن وتأويل الأخبار ويصيب فى كلامه، فيجب عليه أولا تحصيل علم اللغة والتبحر فى فن النحو والرسوخ فى ميدان الإعراب والتصرف فى أصناف التصريف، فإن علم اللغة سلم ومرقاة إلى جميع العلوم، ومن لم يعلم اللغة فلا سبيل له إلى تحصيل العلوم، فمن أراد أن يصعد سطحاً عليه تمهيد المرقاة أولا ثم بعد ذلك يصعد[٦].

الشروط التى ذكرها الإمام الغزالى رحمه الله تعالى لدراسة علم الحديث النبوى الشريف فى النص المذكور هى:

١- تهذيب النفس بمتابعة الشارع.

٢- إزالة الاعوجاج عن القلب بتقويم شرع النبى ﷺ.

٣- تحصيل علم اللغة ومعرفة علم النحو والصرف.

وتحدث بعد ذلك عن علم اللغة والنحو والصرف فقال:

وعلم اللغة وسيلة عظيمة ومرقاة كبيرة، فلا يستغنى طالب العلم عن أحكام اللغة: فعلم اللغة أصل الأصول.

وأول علم اللغة معرفة الأدوات وهى بمنزلة الكلمات المفردة، وبعدها معرفة الأفعال مثل الثلاثى والرباعى وغيرهما، ويجب على اللغوى أن ينظر فى أشعار العرب الجاهلية، فإن فيها تنقيحا للخاطر وترويحا للنفس، ومع ذلك الشعر والأدوات والأسامى يجب تحصيل علم النحو، فإنه لعلم اللغة بمنزلة ميزان القبان للذهب والفضة والمنطق لعلم الحكمة والعروض للشعر والذراع للأثواب والمكيال للحبوب، وكل شىء لا يوزن بميزان لا يتبين فيه حقيقة الزيادة والنقصان، فعلم اللغة سبيل إلى علم التفسير والأخبار[٧].

---

(٦) الغزالى، الرسالة اللدنية (طبعت مع الرسائل الأخرى باسم القصور العوالى) جـ١، ص ١٠٨.

(٧) نفس المصدر، ص ١٠٩.

بجانب الشروط المذكورة وضع الإمام الغزالى رحمه الله تعالى آداباً لطالب الحديث قال:

آداب طالب الحديث:

يكتب المشهور ولا يكتب الغريب ولا يكتب المناكير، ويكتب عن الثقات، ولا تغلبه شهرة الحديث على قرينه، ولا يشغله طلبه عن مروءته وصلاته، يجتنب الغيبة وينصت للسماع، ويلزم الصمت بين يدى محدثه، ويكثر التلفت عند إصلاح نسخته، ولا يقول سمعت وهو ما سمع، ولا ينشره لطلب العلو فيكتب من غير ثقة ويلزم أهل المعرفة بالحديث من أهل الدين، ولا يكتب عمن لا يعرف الحديث من الصالحين(٨).

ووضع آداباً للمحدث قال:

آداب المحدث:

يقصد الصدق ويجتنب الكذب ويحدث بالمشهور ويروى عن الثقات ويترك المناكير، ويذكر ما جرى بين السلف، ويعرف الزمان ويتحفظ عن الزلل والتصحيف واللحن والتحريف، ويدع المداعبة ويقل المشاغبة، ويشكر النعمة إذ جعل فى مقام الرسول ﷺ ويلزم التواضع، ويكون معظم ما يحدث به ما ينتفع به المسلمون من فرائضهم وسننهم وآدابهم من معانى كتاب ربهم عز وجل، ولا يحمل علمه إلى الوزراء ولا يغشى أبواب الأمراء، فإن ذلك يزرى بالعلماء ويذهب بهاء علمهم إذا حملوه إلى ملوكهم ومياسرهم، ولا يحدث بما لا يعلمه فى أصله ولا يقرأ عليهم ما لا يراه فى كتابه، ولا يتحدث إذا قرئ عليه، ويحذر أن يدخل حديثاً فى حديث(٩).

الشروط والآداب المذكورة هى جزء من منهج الإمام الغزالى رحمه الله تعالى فى دراسة الحديث النبوى الشريف.

---

(٨) الغزالى، الأدب فى الدين، طبع مع المنقذ من الضلال، ص ١٥٥.

(٩) نفس المصدر، ص ١٥٤ و ١٥٥.

الفصل الثالث

آراء العلماء والباحثين فى أحاديث إحياء علوم الدين

آراء العلماء والباحثين:

قام العلماء والباحثون بدراسة الأحاديث التى رواها الإمام الغزالى رحمه الله تعالى فى مؤلفاته وخاصة فى كتابه المشهور «إحياء علوم الدين» وكل واحد منهم أبدى رأيه فى هذا الموضوع، منهم.

١ - الحافظ الإمام جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى البغدادى المتوفى سنة ٥٩٧هـ، قال فى كتابه نقد العلم والعلماء أو تلبيس إبليس:

وجاء أبو حامد الغزالى فصنف لهم كتاب الإحياء على طريقة القوم وملأه بالأحاديث الباطلة وهو لا يعلم بطلانها[١].

وقال: وذكر فى كتاب الإحياء من الأحاديث الموضوعة وما لا يصح غير قليل، وسبب ذلك قلة معرفته بالنقل، فليته عرض تلك الأحاديث على من يعرف، وإنما نقل نقل حاطب ليل[٢].

٢ - العلامة الفقيه أبو الوليد محمد بن الوليد بن محمد الطرطوشى المالى (٤٥١ - ٥٢٠هـ) مدح الغزالى فى البداية ثم ذكر أنه تصوف فهجر العلوم وأهلها ودخل فى علوم الخواطر وأرباب القلوب ووساوس.

ثم شابه بآراء الفلاسفة ورموز الحلاج وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين، ولقد كاد ينسلخ من الدين، فلما عمل الإحياء عمد يتكلم فى علوم الأحوال ومرامز الصوفية وكان غير أنيس بها ولا خبير بمعرفتها فسقط على أم رأسه وشحن كتابه بالموضوعات[٣].

وفى رواية قال: شحن أبو حامد «الإحياء» بالكذب على رسول الله ﷺ، فلا أعلم كتابا على بسيط الأرض أكثر كذبا منه[٤].

---

(١) ابن الجوزى، نقد العلم والعلماء (تلبيس إبليس)، ص ١٦٠.

(٢) الدكتور أحمد الشرباصى، المرجع السابق، ص ٦٥.

(٣) السبكى، المصدر السابق، ص ٢٤٣.

(٤) الدكتور أحمد الشرباصى، نفس المرجع والمكان.

أسرف العالمان الفاضلان فى الحكم على الغزالى وكتابه الإحياء ولم تصل إلينا دراساتهما فى الإحياء، ولذلك لا نستطيع أن نفهم كيف نقدا الكتاب وقيماه وقررا أنه مشحون بالأحاديث الباطلة وأنه لا كتاب على بسيط الأرض أكثر كذبا منه على رسول الله ﷺ.

والإسراف فى الحكم على شيء يعود فى بعض الأحيان إلى عدم الدقة فى الدراسات فى الشيء المطلوب نقده وتقييمه، وهذا النوع من الإسراف غير مطلوب عند الباحثين والدارسين وغير محبوب عند العلماء وخاصة علماء أمة محمد ﷺ.

ولا نتعرض للرد على الحكم المذكور مباشرة، وإنما سنقدم إن شاء الله فى هذا الفصل آراء العلماء الآخرين تخالف الحكم المذكور، ثم نبين فيما بعد بإذن الله تعالى الآراء الخاصة فيما يتعلق بأحاديث الإحياء بناء على ما قد قدمناه من الدراسات فى الفصل الأول والثانى وما نقدمه فى هذا الفصل.

٣- العلامة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى (٧٢٧ ـ ٧٧١هـ).

الأول والثانى من الناقدين والمسرفين فى الحكم على الغزالى وكتابه الإحياء، والثالث من المعتدلين فى الحكم عليهما، قال فى كتابه طبقات الشافعية الكبرى.

وأما ما عاب به الإحياء من توهنة بعض الأحاديث فالغزالى معروف بأنه لم تكن له فى الحديث يد باسطة، وعامة ما فى الإحياء من الأخبار والآثار مبدد فى كتب من سبقه من الصوفية والفقهاء ولم يسند الرجل لحديث واحد، وقد اعتنى بتخريج أحاديث الإحياء بعض أصحابنا فلم يشذ عنه إلا اليسير(٥).

والسبكى نفسه قد اطلع على الإحياء وتتبع الأحاديث التى أوردها الإمام الغزالى رحمه الله تعالى فيه وجمع ما وقع فيه من الأحاديث التى لم يجد لها إسنادا فى فصل، قال:

وهذا فصل جمعت فيه ما وقع فى كتاب الإحياء من الأحاديث التى لم أجد لها إسناداً من كتاب العلم .... إلى أن يصل إلى كتاب ذكر الموت(٦) وهذا يدل على أن

(٥) السبكى، المصدر السابق، ص ٢٤٩.
(٦) نفس المصدر، ص ٢٨٧ ـ ٣٨٩.

السبكى قد حاول أن يخرج أحاديث الإحياء ولم يذكر تخريجه فى كتابه طبقات الشافعية الكبرى ولعله كتبه فى كتاب مستقل، ونحن فى الحقيقة فى حاجة إلى هذا التخريج وأمثاله حتى نستفيد من منهج التخريج عند القدماء، ذكر السبكى الأحاديث التى لم يجد لها إسناداً وعددها أكثر من تسعمائة حديث أو ربع عدد الأحاديث التى وردت فى الإحياء تقريباً.

وهذا يدل على أن معظم أحاديث الإحياء له إسناد وأن عدم الحصول على الإسناد لباقى الأحاديث لا يدل على أن الباقى ليس له إسناد لأن تخريج السبكى ليس نهائياً، وذكر السبكى أنه قد اعتنى بتخريج أحاديث الإحياء بعض أصحابه فلم يشذ عنه إلا اليسير(٧).

نفهم من هذا الكلام أن هناك تخريجات لأحاديث الإحياء عند القدماء ولكن هذه التخريجات لم تصل إلى الباحثين والدارسين اليوم وهى بالإضافة إلى ذلك غير معروفة، والتخريج المشهور اليوم عندهم هو تخريج العراقى.

٤- العلامة زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبى بكر بن إبراهيم الكردى الرازنانى الأصل المهرانى المصرى الشافعى ويعرف بالعراقى (٧٢٥ - ٨٠٦هـ) محدث حافظ فقيه أصولى أديب لغوى مشارك فى بعض العلوم(٨).

قال العراقى فى مقدمة تخريجه بعد الحمدلة والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وآله وصحبه وسلم:

وبعد .. فلما وفق الله تعالى لإكمال الكلام على أحاديث إحياء علوم الدين فى سنة إحدى وخمسين تعذر الوقوف على بعض أحاديثه فأخرت تبييضه إلى سنة ستين فظفرت بكثير مما عزب عنى علمه، ثم شرعت فى تبييضه فى مصنف متوسط حجمه وأنا مع ذلك متباطئ فى إكماله غير متعرض لتركه وإهماله إلى أن ظفرت بأكثر ما كنت لم أقف عليه، وتكرر السؤال من جماعة فى إكماله فأجبت وبادرت إليه ولكنى اختصرته غاية الاختصار ليسهل تحصيله وحمله فى الأسفار، فاقتصرت فيه على ذكر طرف الحديث وصحابيه ومخرجه وبيان صحته أو حسنه أو ضعف مخرجه، فإن ذلك هو المقصود

(٧) السبكى، المصدر السابق، ص ٢٤٩.

الأعظم عند أبناء الآخرة بل وعند كثير من المحدثين عند المذاكرة والمناظرة وأبين ما ليس له أصل فى كتب الأصول، والله أسأل أن ينفع به إنه خير مسئول.

فإن كان الحديث فى الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزوه إليه وإلا عزوته إلى من خرجه من بقية الستة، وحيث كان فى أحد الستة لم أعزه إلى غيرها إلا لغرض صحيح بأن يكون فى كتاب التزم مخرجه الصحة أو يكون أقرب إلى لفظه فى الإحياء، وحيث كرر المصنف ذكر الحديث فإن كان فى باب واحد منه اكتفيت بذكره أول مرة وربما ذكرت فيه ثانيًا وثالثًا لغرض أو للذهول عن كونه تقدم، وإن كرره فى باب آخر ذكرته ونبهت على أنه قد تقدم وربما لم أنبه على تقدمه لذهول عنه، وحيث عزوت الحديث لمن خرجه من الأئمة فلا أريد ذلك اللفظ بعينه، بل قد يكون بلفظه وقد يكون بمعناه أو باختلاف على قاعدة المستخرجات، وحيث لم أجد ذلك الحديث ذكرت ما يغنى عنه غالبا وربما لم أذكره[٩].

هذا منهج العراقى فى تخريج أحاديث الإحياء وهو المعمول اليوم عند الباحثين والدارسين، ومثال ذلك:

قال: أحاديث الخطبة (مقدمة الإحياء):

١ – **حديث:** أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه، الطبرانى فى الصغير والبيهقى فى شعب الإيمان من حديث أبى هريرة بإسناد ضعيف.

٢ – **حديث:** طلب العلم فريضة على كل مسلم، ابن ماجه من حديث أنس وضعفه أحمد والبيهقى وغيرهما.

٣ – **حديث:** نعوذ بالله من علم لا ينفع، ابن ماجه من حديث جابر بإسناد حسن[١٠].

---

(٨) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، جـ٥، ص٢٠٥.

(٩) العراقى، المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار، طبع مع الإحياء، جـ١، ص٢ و ٣.

(١٠) نفس المكان.

أحاديث كتاب العلم الباب الأول:

١ – حديث من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين ويلهمه رشده، متفق عليه من حديث معاوية دون قوله ويلهمه رشده وهذه الزيادة عند الطبرانى فى الكبير.

٢ – حديث العلماء ورثة الأنبياء، أبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى الدرداء.

٣ – حديث يستغفر للعالم ما فى السموات والأرض هو بعض حديث أبى الدرداء المتقدم.

٤ – حديث الحكمة تزيد الشريف شرفًا الحديث أبو نعيم فى الحلية وابن عبد البر فى بيان العلم وعبد الغنى الأزدى فى آداب المحدث من حديث أنس بإسناد ضعيف.

٥ – حديث خصلتان لا تجتمعان فى منافق ... الحديث، الترمذى من حديث أبى هريرة وقال حديث غريب.

٦ – حديث أفضل الناس المؤمن العالم الحديث البيهقى فى شعب الإيمان موقوفًا على أبى الدرداء بإسناد ضعيف ولم أره مرفوعاً.

٧ – حديث الإيمان عريان الحديث الحاكم فى تاريخ نيسابور من حديث أبى الدرداء بإسناد ضعيف.

٨ – حديث أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم والجهاد الحديث أبو نعيم فى فضل العالم العفيف من حديث ابن عباس بإسناد ضعيف.

٩ – حديث لموت قبيلة أيسر من موت عالم الطبرانى وابن عبد البر من حديث أبى الدرداء وأصل الحديث عند أبى الدرداء.

١٠ – حديث الناس معادن الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة[١١].

نكتفى بالأمثلة المذكورة التى نرى منها مباشرة كيفية العراقى فى تخريج أحاديث الإحياء.

---

(١١) العراقى، المصدر السابق، ص٦.

٥- العلامة السيد محمد بن محمد بن محمد الحسينى الزبيدى المشهور بمرتضى رحمه الله تعالى (١٢٧٠ - ..... هـ) لغوى نحوى محدث أصولى أديب ناظم ناثر مؤرخ نسابة مشارك فى عدة علوم[١٢].

جاء المرتضى بعد العراقى والمسافة الزمنية بينهما أربعة قرون وقد استفاد المرتضى من تخريج العراقى أحاديث الإحياء وزاد عليه.

بعد الاطلاع على تخريج المرتضى أحاديث الإحياء يبدو واضحًا أنه أوسع وأوضح من تخريج العراقى والتخريجان يتعاونان فى إظهار الحقيقة.

والسبب فى ذلك أن العراقى رحمه الله تعالى قد تعمد الاختصار فى تخريج أحاديث الإحياء ليسهل تحصيله وحمله فى الأسفار وهو المقصود الأعظم عند كثير الباحثين والدارسين وخاصة عند المذاكرة والمناظرة.

ومنهج المرتضى رحمه الله تعالى كان متمشيا مع هدفه الأول فى شرح إحياء علوم الدين فى كتابه «إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين» فكان يشرح الإحياء إجمالاً وتفصيلاً ويدخل فيه تخريج أحاديث الإحياء، ولذلك جاء تخريجه أوسع من تخريج العراقى.

وعلى سبيل المثال:

١- ورد فى الإحياء الجزء الأول فى الباب الأول حديث: من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين ويلهمه رشده[١٣].

قال العراقى: حديث من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين ويلهمه رشده متفق عليه من حديث معاوية دون قوله ويلهمه رشده وهذه الزيادة عند الطبرانى فى الكبير[١٤].

قال المرتضى: (من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين) متفق عليه من حديث معاوية قاله العراقى.

قلت: وكذا أخرجه الإمام أحمد من طريقه والترمذى وأحمد أيضًا عن ابن عباس

(١٢) عمر رضا كحالة، المرجع السابق، جـ١١، ص٢٨٢.
(١٣) الغزالى، الإحياء، جـ١، ص٦.
(١٤) العراقى، المصدر السابق، فى الإحياء، جـ١، ص٦.

وابن ماجه عن أبى هريرة، قال الحافظ ابن حجر وقد أخرجه أبو يعلى من حديث معاوية من وجه آخر ضعيف زاد فى آخره: «ومن لم يفقهه فى الدين لم يبال الله به».

قال العراقى: وأما قوله «ويلهمه رشده فعند الطبرانى فى الكبير» . اهـ.

قلت: ورواه مع هذه الزيادة أيضًا أبو نعيم فى الحلية عن ابن مسعود وسنده حسن وفى الصحيحين ومسند أحمد بعد قوله فى الدين زيادة «إنما أنا قاسم والله يعطى ولن تزال هذه الأمة قائمة على الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله عز وجل»[١٥].

٢- أورد الغزالى رحمه الله تعالى حديث: يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء[١٦].

قال العراقى: حديث يشفع يوم القيامة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء ابن ماجه من حديث عثمان بن عفان بإسناد ضعيف[١٧].

قال المرتضى بعد أن ذكر تخريج العراقى: قلت: أخرجه من طريق عنبسة بن عبد الرحمن القرشى عن علاق بن أبى مسلم عن أبان عن عثمان وقد رمز لحسنه وهو عليه رد فقد أعله ابن عدى والعقيلى بعنبسة ونقلا عن البخارى أنهم تركوه ومن ثم جزم العراقى بضعف الخبر قاله المناوى.

قلت: عنبسة هذا هو ابن عبد الرحمن بن عنبسة بن سعيد بن العاص الأموى روى عنه إسحاق بن أبى إسرائيل وعبد الواحد بن غياث وجمع وهو من كبار الترمذى والنسائى وابن ماجه، قال الذهبى فى الديوان متروك متهم وعلاق وضعفه الأزدى ولم يرو عنه غير عنبسة وبه تعلم أن قول العزيزى شارح الجامع أنه حسن محل تأمل وأورده صاحب القوت من غير عزو وليس فيه لفظ ثلاثة، ثم قال بعد ذلك فقدم العلماء على الشهداء لأن العالم إمام أمة فله مثل أجور أمته والشهيد عمله لنفسه. اهـ. قال القرطبى فأعظم منزلة هى بين النبوة والشهادة بشهادة المصطفى ﷺ ولما كان العلماء يحسنون إلى الناس بعلمهم الذى أفنوا فيه نفائس أوقاتهم أكرمهم الله تعالى بولاية مقام الإحسان إليهم

(١٥) المرتضى، إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، جـ١، ص٧٠.
(١٦) الغزالى، المصدر السابق، ص٧.
(١٧) العراقى، المصدر السابق، ص٧، التخريج العاشر فى هذه الصفحة.

فى الآخرة بالشفاعة فيهم جزاء وفاقا، وقد أخذ بقضية هذا الخبر جمع فصرحوا بأن العلم أفضل من القتل فى سبيل الله لأن المجاهد وكل عامل إنما يتلقى عمله من العالم فهو أصله وأسه ....[١٨].

قال السيوطى رحمه الله تعالى: يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء، رواه ابن ماجه عن عثمان حديث حسن[١٩].

٣- قال الغزالى: وقال رسول الله ﷺ العلماء أمناء الرسل على عباد الله تعالى ما لم يخالطوا السلاطين فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم، رواه أنس.

قال العراقى: حديث أنس العلماء أمناء الرسل على عباد الله، الحديث العقيلى فى الضعفاء وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات.

قال المرتضى: رواه أبو جعفر العقيلى فى الضعفاء فى ترجمة حفص الأبرى عن إسماعيل بن سميع الحنفى عن أنس عن النبى ﷺ، قال العقيلى وحفص كوفى حديثه غير محفوظ، قال العراقى وقد رواه الديلمى فى مسند الفردوس من طريق الحاكم ومن طريق أبى نعيم الأصبهانى من رواية إبراهيم بن رستم عن أبى حفص العبدى عن إسماعيل بن سميع عن أنس وزاد بعد قوله ما لم يخالطوا السلطان ويداخلوا الدنيا وقال فى آخره: فاحذروهم واخشوهم. اهـ. قلت: لفظ الحاكم ويدخلوا فى الدنيا فإذا دخلوا فى الدنيا وخالطوا السلطان وفى آخره فاعتزلوهم، وأخرجه الحسن بن سفيان فى مسنده عن محمد بن مالك عن إبراهيم بن رستم، قال العراقى رواه ابن الجوزى فى الموضوعات من رواية إبراهيم بن رستم عن عمر بن حفص العبدى عن إسماعيل بن سميع قال: تابعه محمد بن معاوية النيسابورى عن محمد بن يزيد عن إسماعيل، ثم قال: وأما عمر العبدى قال يحيى ليس بشىء وقال النسائى متروك، وأما إبراهيم بن رستم فقال ابن عدى ليس بمعروف ومحمد بن معاوية قال فيه أحمد كذاب، إلى هنا كلام ابن الجوزى.

قال العراقى أما إبراهيم بن رستم فقال فيه عثمان بن سعيد الدارمى عن يحيى بن معين إنه ثقة. اهـ. قال السيوطى: الحديث ليس بموضوع وإبراهيم بن رستم معروف

(١٨) المرتضى، المصدر السابق، ص٨٠، ٨١.

(١٩) السيوطى، الجامع الصغير، جـ٢، ص٧٦١.

مروزى جليل، قال الحافظ ابن حجر فى لسان الميزان عن أبى حاتم يذكر بفقه وعبادة ومحله الصدق وذكره ابن حبان فى الثقات وقال يخطىء، وقال الدارقطنى مشهور وليس بقوى، وله طريق آخر أخرجه الديلمى من رواية محمد بن النضر حدثنا محمد بن يزيد ابن سابق حدثنا نوح ابن أبى مريم عن إسماعيل بن سميع، وقد ورد فى هذا الحديث بهذا اللفظ عن على بن أبى طالب مرفوعا أخرجه العسكرى وورد موقوفا على جعفر بن محمد أخرجه أبو نعيم فى الحلية وله شاهد نحوه من حديث عمر بن الخطاب أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس وله شواهد بمعناه كثيرة صحيحة حسنة فوق الأربعين حديثاً، وهذا الحديث الذى نحن فى الكلام عليه يحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن والله أعلم. اهـ.

قلت: والموقوف الذى أخرجه أبو نعيم فى الحلية رواه من طريق هشام بن عباد قال: سمعت جعفر بن محمد يقول: الفقهاء أمناء الرسل فإذا رأيتم الفقهاء ركنوا إلى السلاطين فاتهموهم[٢٠].

وذهب السيوطى إلى أن الحديث المذكور حديث حسن[٢١].

بعد تقديم أمثله من تخريج المرتضى أحاديث الإحياء نستطيع أن نرى بوضوح الفرق بين هذا التخريج وتخريج العراقى، والنتائج التى وصل إليها المرتضى ليست نهاية فى التخريج ولكنها تحتاج إلى مزيد من الدراسات من الباحثين والدارسين أصحاب التخصص فى علم الحديث حتى نستطيع أن نحكم على أحاديث الإحياء حكما صحيحا ونعرف فهم الغزالى فى علم الحديث معرفة صحيحة.

قدمنا آراء القدماء فى أحاديث الإحياء بناء على المصادر الموجودة أثناء كتابة هذه الدراسة، وتظهر بوضوح أنها تنقسم إلى قسمين:

أولهما: الإسراف فى الحكم على أحاديث الإحياء ورمى الغزالى بالكذب على رسول الله ﷺ وقلة معرفته بعلم الحديث.

(٢٠) المرتضى، المصدر السابق، ص ٣٨٨.

(٢١) السيوطى، المصدر السابق، ص٢٣٢.

والثاني: الإنصاف فى الحكم عليها وعدم التسرع فى إبداء الرأى فيها وفى الإمام الغزالى بصفة خاصة.

الإسراف المذكور يأتى نتيجة عدم الإقبال على مؤلفات الغزالى وخاصة الإحياء بالدراسات والبحوث فى البحث عن الحقيقة، ولذلك لا يستطيع أصحاب هذا الموقف أن يقدموا نقداً صحيحاً فى دراسة من الدراسات وقد أدى ذلك إلى أخطاء فاحشة فى التقييم.

والإنصاف فى الحكم على أحاديث الإحياء يبدو أنه يعود إلى الرغبة الصحيحة فى البحث عن الحقيقة، ولذلك قام أصحاب هذا الموقف بالاطلاع على الإحياء ودراسة الأحاديث فيه بمنهج صحيح ثم كتبوا نتائج دراساتهم فى مؤلفاتهم وفى مقدمتهم العراقى والمرتضى، لقد بذل كل واحد منهما مجهودات كبيرة فى الدراسات والأبحاث لمعرفة حقيقة أحاديث الإحياء حتى لا يقع فى الأخطاء الفاحشة فى الحكم عليها.

لقد استغرقت دراسات العراقى رحمه الله تعالى سنوات طويلة فىَ أحاديث الإحياء كما بين فى مقدمة كتابه «المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار» بقوله:

وبعد: فلما وفق الله تعالى لإكمال الكلام على أحاديث إحياء علوم الدين فى سنة إحدى وخمسين (٧٥١هـ) تعذر الوقوف على بعض أحاديثه فأخرت تبييضه إلى سنة ستين (٧٦٠هـ) فظفرت بكثير مما عزب عنى علمه ثم شرعت فى تبييضه فى مصنف متوسط حجمه وأنا مع ذلك متباطئ فى إكماله غير متعرض لتركه وإهماله إلى أن ظفرت بأكثر ما كنت لم أقف عليه وتكرر السؤال من جماعة فى إكماله، فأجبت وبادرت إليه[٢٢].

ثم قال فى آخر الكتاب بعد الحمدلة والصلاة والتسليم: إننى أكملت مسودة هذا التأليف فى سنة ٧٦١ وأكملت تبييض هذا المختصر منها فى يوم الاثنين ١٢ من شهر ربيع الأول سنة ٧٩٠[٢٣].

بناء على النصين المذكورين نستطيع أن نقول إن دراسات العراقى فى تخريج أحاديث

(٢٢) العراقى، المصدر السابق، جـ١، ص٢.
(٢٣) نفس المصدر، جـ٤، ص ٥٣٢.

الإحياء كانت طويلة وتسهيلا لمعرفة المدة التى أمضى فيها حياته هذه الدراسات فنقسمها إلى ثلاثة مراحل رئيسية:

الأولى: مرحلة جمع المواد العلمية ودراستها وتسجيلها.

الثانية: مرحلة المراجعات.

الثالثة: مرحلة التبييض أو الكتابة لنشرها.

لم يبين لنا العراقى المدة التى قضاها فى المرحلة الأولى والمدة التى راجع فيها المعلومات التى سجلها استغرقت أكثر من عشر سنوات والمدة التى كتب فيها دراساته لتقديمها إلى القراء والدارسين قريبة من ثلاثين سنة.

بناء على هذه المعلومات من نسخ إحياء علوم الدين وتخريجها وقد بالغ فى هذا الاهتمام حتى بلغت مدة الدراسات والمراجعات والكتابات أكثر من أربعين سنة، لقد وقع فى قلبى شك فى صحة هذه المعلومات وراجعت النسخ الموجودة فى مكتبتى وهى:

١- نسخة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.

٢- نسخة دار إحياء التراث العربى بيروت.

٣- نسخة دار الرشاد الحديثة ودار الفكر بيروت.

٤- نسخة دار الحديث بالقاهرة، تحقيق أبى حفص سيد بن إبراهيم بن صادق بن عمران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢م.

وفى كل نسخة من النسخ المذكورة طبع معها كتاب «المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار» وقد أصبح هذا الأمر عادة عند أصحاب المطابع والناشرين الذين يطبعون كتاب إحياء علوم الدين تسهيلاً لمعرفة أسانيد أحاديث الإحياء للباحثين والدارسين.

وبعد الاطلاع على النسخ المذكورة تبين لى أن المعلومات السابقة المتعلقة بدراسات العراقى لتخريج أحاديث الإحياء فى النسخة الأولى هى نفس المعلومات فى النسخ الباقية.

إذا رجعنا إلى مقدمة كتاب المغنى المذكور فعرفنا أن العراقى قد بدأ دراساته فى

أحاديث الإحياء قبل سنة ٧٥١هـ وهو فى حدود الأربعين من العمر تقريباً والمعروف أنه ولد سنة ٧٢٥هـ وانتقل إلى رحمة الله تعالى فى سنة ٨٠٦هـ، ونفهم من كلام العراقى أن دراساته فى أحاديث الإحياء كانت متقطعة غير متواصلة لأن له دراسات وأبحاثا أخرى بجانب الدراسات فى الإحياء، ولذلك كان إعداد كتاب المغنى المذكور قد استغرق سنوات طويلة، بالإضافة إلى ذلك أن الدراسات والأبحاث فى التخريج تحتاج إلى أوقات طويلة فى جمع المصادر والمراجع ودراستهما وفهمهما وتسجيل المعلومات المطلوبة ونقدها وتقييمها ومقارنتها وغير ذلك من الأعمال العلمية فى مجال التخريج فى علم الحديث.

نستفيد من كتاب العراقى أن حكمه على أحاديث الإحياء مبنى على الدراسات والبحوث العلمية المتميزة بالدقة والعمق والمحاولات الجادة لتجنب الوقوع فى الأخطاء فى الحكم على أحاديث الإحياء.

هذه الدراسات الطويلة من الحافظ العراقى قدمت مساعدات قيمة للباحثين والدارسين فى دراسة كتاب الإحياء واعتمدوا عليها فى الحصول على أسانيد أحاديث الإحياء فجزاه الله تعالى كل خير وغفر له ولوالديه.

موقف العراقى المعتدل فى الحكم على أحاديث الإحياء نجده بعد ذلك عند العالم العلامة السيد محمد بن محمد الحسينى الزبيدى المشور بمرتضى رحمه الله تعالى فى كتابه «إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين» «فى عشر مجلدات».

إذا تصفحنا هذا الكتاب وخاصة الجزء الأول والأخير فلا نجد بيانات ولا إشارات نستطيع أن نفهم منها تطورات دراسات وأبحاث المرتضى فى كتاب إحياء علوم الدين كما وجدنا فى كتاب المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار، والمدة التى قضاها المرتضى فى تأليف كتابه المذكور أحد عشر عاما كما قال فى خاتمة الجزء العاشر: وكانت مدة إملائه مع شواغل الدهر وإبلائه أحد عشر عاما إلا أياماً آخرها فى الخامسة من نهار الأحد خامس جمادى الثانية من شهور سنة إحدى بعد المائتين وألف من هجرة من له العز والشرف وذلك بمنزلى فى سويقة لالا

بمدينة حرسها الله تعالى وسائر بلاد الإسلام والحمد لله فى البدء والختام ما كرت الدهور ومرت الأعوام وصلى الله على نبيه وآله الكرام وسلم(٢٤).

بذل المرتضى مجهودات عظيمة فى دراسة الإحياء وفى تخريج أحاديثه خاصة واعتمد فى ذلك على أمهات كتب الحديث وعلى المغنى عن حمل الأسفار للحافظ العراقى فى مجلد وهو التخريج الصغير والتخريج الكبير له أيضا ولم يظفر منه إلا على كراريس، وذكر بالإضافة إلى ذلك المصادر التى اعتمد عليها فى تخريجه أحاديث الإحياء وهذا يدل على اطلاعه الواسع فى علم الحديث ونتائجه واضحة فى كتابه المذكور.

قال المرتضى فى أحاديث الإحياء فى الباب الأول فى فضل العلم والتعلم والتعليم وشواهده من العقل والنقل: أورد فيه رحمه الله تعالى من شواهد القرآن ثلاث عشرة آية تدل على فضل العلم والعلماء، ومن الأخبار ثمانية وعشرين حديثًا ما بين صحاح وحسان وضعاف وليس فيها ما حكم عليه بالوضع، فالحديث الأول صحيح متفق عليه والثانى صحيح أو حسن والثالث والتاسع متفق عليه والثانى عشر حسن أو صحيح والسابع عشر حسن أو صحيح والتاسع عشر حسن وما عداها ضعاف(٢٥).

فطريق المنصفين فى الحكم على أحاديث الإحياء هو طريق الإمامين الجليلين الإمام الحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبى بكر بن إبراهيم الكردى الرازنانى الشافعى العراقى والإمام السيد محمد بن محمد الحسينى الزبيدى، وهو الطريق المطلوب تطبيقه عند العلماء والباحثين والدارسين فى الدراسات والأبحاث التى يريدون بها نقد آراء الآخرين فى موضوع من الموضوعات، وهو الطريق السليم المحمود والطريق الذى يخالفه فمذموم.

آراء المعاصرين:

الدراسات والأبحاث فى مؤلفات الغزالى وفى إحياء علوم الدين خاصة لم تتوقف بعد أن قدم القدماء دراساتهم فيه وإبداء الرأى فى أحاديثه بل تستمر وتتقدم أكثر نشاطا عند المعاصرين منهم:

(٢٤) المرتضى، المصدر السابق، جـ١٠، ص ٥٧٢.

(٢٥) نفس المصدر، جـ١، ص٦٤.

١- الشيخ عبد العزيز جاويش رأى أن الغزالى جاهل بفن الحديث وأن جهله بهذا الفن هو المقتل الوحيد لقيمته العلمية ولن ينفعه بعد ذلك ذيوع اسمه فى العالمين[٢٦].

٢- الشيخ حسين والى، ذهب إلى أن الغزالى معذور فيما وقع له من ضعيف الحديث، لأنه لم يرد غير تأييد وجهة نظره فيما اتفق له من الأحاديث والأخبار والآثار، ومن البعيد أن يضع حديثا فى كتاب من كتبه وهو يعلم أنه موضوع أو ضعيف مع ما عرف عنه من الأمانة والإخلاص[٢٧].

٣- الدكتور زكى مبارك، قال فى كتابه الأخلاق عند الغزالى فى الفصل الخامس: غفلة الغزالى وعناده.

أما غفلته فدليلها ما فى كتبه من الأحاديث الضعيفة والموضوعة وهى تقرب من ستمائة حديث.

وأنا لا أشك فى نزاهة الغزالى وبعده من الكذب على رسول الله ﷺ فمحال على مثله فى ورعه وتقواه أن يزور على النبى حديثا أو يضع فى كتبه أحاديث يعلم أنها من الموضوعات، وحقيقة الأمر أن الرجل كان يمتاز بقسط كبير من الغفلة والبساطة، وإلا فكيف صدق أن النبى يقول: إن الحسنات يذهبن السيئات كما يذهب الماء الوسخ، وأقل الناس علما بالبلاغة يدرك أن رسول الله لا ينطق بمثل هذا الحديث وكيف يصدق ما روى من أن جبريل نزل فقال: إن الله يقرؤك السلام ويقول: أتحب أن أجعل هذه الجبال من ذهب فتكون معك أينما كنت؟

وما لى أطيل فى نقد ما جاء فى الإحياء مما لا إسناد له من الأحاديث وهى مسطورة فى طبقات الشافعية فى ثمان وثلاثين صفحة من الجزء الرابع والضعف فيها ظاهر لا يحتاج إلى دليل[٢٨].

---

(٢٦) الدكتور زكى مبارك، الأخلاق عند الغزالى، ص ٣٧٥، بتصرف.

(٢٧) نفس المرجع، ص٣٧٥ ـ ٣٧٦، بتصرف.

(٢٨) الدكتور زكى مبارك، المرجع السابق، ص ١١١.

٤- الدكتور يوسف القرضاوى قال فى كتابه «الغزالى بين مادحيه وناقديه» فى موضوع «الغزالى وعلم الحديث»:

ومن أهم ما أخذ على الغزالى تقصيره فى علم الحديث وإن شئنا الدقة قلنا: فى علوم الحديث، وقد رأينا ابن الجوزى يصفه بأنه فى الحديث «حاطب ليل» أى يأخذ كل ما وجده دون تمحيص ولا انتقاء.

ويرجع هذا إلى أن المدرسة التى نشأ فيها الغزالى وتكونت فى حلقاته شخصيته العلمية مدرسة إمام الحرمين خاصة كان يغلب عليها الطابع العقل الجدلى، وكان أهم ما يدرس فيها علوم الكلام، والأصول والفقه والمنطق والجدل ولم تكن لها عناية كافية بالحديث وعلومه وقلما يسلم المرء من تأثير بيئته.

وقد عيب على شيخه إمام الحرمين بعض ما عيب عليه فى ذلك ولكن الغزالى زاد على أستاذه فى هذا كثيراً، لأن الموضوعات التى عالجها فى التصوف والسلوك تتسع للضعيف من الحديث أكثر مما يتسع الفقه الذى يتعلق بالأحكام وبيان الحلال والحرام ومثل ذلك علم الأصولين أصول الدين وأصول الفقه وهى التى اشتهر بها شيخه.

وقد ذكرت فى كتابى «الرسول والعلم» أن الغزالى ذكر فى كتاب العلم من الإحياء نحو (٥٥) خمسة وخمسين حديثًا منها (١٣) ثلاثة عشر فى مرتبة الصحيح أو الحسن والباقى ضعيف جدًا رغم اشتهارها على الألسنة والأقلام.

ومن الإنصاف أن نبين أن الغزالى لم يكن هو وحده الذى سقط فى أحابيل الأحاديث الواهية والموضوعة، فقد سقط فى ذلك المتصوفة من قبله وهو أخذ ما فى كتبهم وأبقاه فى كتبه والمتصوفة معروفون بالتساهل فى ذلك لأن مجالهم الرقائق.

بل إن الفقهاء لم ينجوا من الوقوع فيما وقع فيه الصوفية، فكثيراً ما ذكروا فى كتبهم أحاديث معلقة غير مسندة ولا ثابتة، وهذا ما جعل ابن الجوزى يصف كتابه «التحقيق فى تخريج التعاليق» وهذبه عبد الهادى فى كتابه «تنقيح التحقيق» وصنف الحافظ الزيلعى كتابه «نصب الراية لأحاديث الهداية» وكم فيه من حديث يقول عنه: غريب أى لا سند له ولا أصل، وهو اصطلاح خاص به.

وكتب التفسير حشيت بما لا يصح ولا يثبت من الحديث والإسرائيليات بل إن كتب الحديث ذاتها فيما عدا الصحاح فيها الكثير من المردود لدى صيارفة الحديث.

حتى كتاب ابن ماجه وهو سادس الكتب الستة المشهورة فيه أحاديث حكموا بوضعها.

وإنما يعرف ذلك ويميز الصحيح من السقيم والمقبول من المردود الخبراء الذين آتاهم الله المعرفة بالحديث روايته ودرايته ولم يكن الغزالى منهم بحكم بيئته العلمية وما غلب عليها من ثقافة.

وهذه فى نظرى (الدكتور يوسف القرضاوى) نقطة الضعف الأولى والخطيرة عند الغزالى وكذلك عند كثير من الصوفية، أنه لم يتعمق فى العلوم المنقولة من التفسير الأثرى والحديث وآثار السلف التى هى أساس العلوم الشرعية، وقد اعترف فى كتابه «قانون التأويل» بأن بضاعته عن علم الحديث مزجاة.

فهذا جعله يستدل بأحاديث ضعيفة، أو لا أصل لها أو موضوعة مختلقة، كما يغفل عن أحاديث صحيحة أو متفق عليها فى موضوعه، كان يجب أن يذكرها، ولو عرفها لغيرت من مسار تفكيره[٢٩].

بهذا البيان من الدكتور يوسف القرضاوى نكون قد قدمنا أربعة من المفكرين المعاصرين من الذين قد اهتموا بدراسة أفكار الغزالى فى مؤلفاته اهتماما بالغا وكل واحد منهم قد أبدى رأيه فى الغزالى ومؤلفاته وإحياء علوم الدين خاصة، وإذا نظرنا إلى آراء هؤلاء المفكرين المعاصرين فنجد فيها الإسراف فى الحكم على الغزالى ومؤلفاته والإنصاف والاعتدال فى حكم المذكور ولكن الأول أكثر تأثيراً من الثانى، وذلك يعود إلى قلة الدراسات والبحوث فى مؤلفات الغزالى كما فعل العراقى والمرتضى رحمهما الله تعالى.

لقد أسرف الدكتور زكى مبارك فى حكمه على الغزالى واعتبره يمتاز بقسط كبير من الغفلة والبساطة ورأى أنهما أدتا إلى إيراد الغزالى فى كتبه الموضوعات وذكر سيادته حديثين اعتقد أنهما من الموضوعات بناء على دراساته البلاغية.

(٢٩) الدكتور يوسف القرضاوى، الإمام الغزالى بين مادحيه وناقديه، ص١٥٥.

أولهما: إن الحسنات يذهبن السيئات كما يذهب الماء الوسخ.

الثانى: إن الله يقرأ عليك السلام ويقول: تحب أن أجعل هذه الجبال من ذهب فتكون معك أينما كنت؟[٣٠].

ذكرنا عبارة الدكتور زكى مبارك فى هذا الموضوع فى الرقم الثالث من آراء المعاصرين، فلا نعيدها مرة ثانية.

إن الإسراف المذكور ليس فقط فى الحكم على الغزالى ولكنه قد أدى إلى إنكار الحديثين المذكورين واعتبارهما من الموضوعات، وهذا يعود إلى عدم معرفة علم الحديث إجمالاً وتفصيلاً وإهمال آراء العلماء المتخصصين فى علم الحديث، وكان المطلوب أن يراجع فضيلة الدكتور زكى مبارك كتاب الإمام العراقى المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار وكتاب السيد محمد بن محمد الحسينى المشهور بالمرتضى «إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين» لمعرفة درجة الحديثين.

إن الحكم على الغزالى بالغفلة والبساطة لا يؤدى إلى الكفر، وإنما يدل على عدم التأدب مع العلماء والصالحين، ولكن الحكم على الحديث الصحيح بأنه موضوع يدل على خطأ كبير قد يؤدى إلى الكفر إذا كان عمداً، ولا أريد أن أطيل الكلام فى هذا الموضوع حتى لا أكون مسرفاً فى الحكم عليه.

الحديثان اللذان اعتبرهما الدكتور زكى مبارك (غفر الله تعالى له) من الموضوعات هما صحيحان كما ذكر العراقى والمرتضى.

قال العراقى: حديث إن الحسنات يذهبن السيئات كما يذهب الماء الوسخ، لم أجده بهذا اللفظ وهو صحيح المعنى وهو بمعنى أتبع السيئة الحسنة تمحها رواه الترمذى[٣١].

قال المرتضى: قال العراقى لم أجده بهذا اللفظ .... قلت: بل روى أبو نعيم فى الحلية من حديث شداد بن أوس أن التوبة تغسل الحوبة وأن الحسنات يذهبن السيئات الحديث، فلعل المصنف أشار إلى هذا[٣٢].

(٣٠) الدكتور زكى مبارك، المرجع السابق، ص١١١، بتصرف.

(٣١) العراقى، المصدر السابق، جـ٤، ص ١٤. (٣٢) المرتضى، المصدر السابق، جـ ٨، ص ٥٢٥.

بالإضافة إلى ذلك، ورد فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شيء؟ قالوا لا يبقى من درنه شيء، قال فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا[٣٣].

وفى القرآن الكريم قال الله تعالى: **﴿وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾**[٣٤].

تحدث الإمام ابن كثير فى هذا الموضوع بالتفصيل فى تفسيره فى الجزء الثانى الصفحة ٤٦٢ حتى ٤٦٥.

وقال العراقى فى الحديث الثانى الذى رآه الدكتور زكى مبارك من الموضوعات: حديث أن جبريل نزل فقال إن الله يقرأ عليك السلام ويقول: أتحب أن أجعل هذه الجبال ذهبا ... الحديث، وفيه أن الدنيا دار من لا دار له ... الحديث، ملفق من حديثين فروى الترمذى من حديث أبى أمامة عرض على ربى ليجعل لى بطحاء مكة ذهباً قلت لا يا رب ولكن أشبع يوماً وأجوع يوما ... الحديث، وقال حسن، ولأحمد من حديث عائشة: الدنيا دار من لا دار له، وقد تقدم فى ذم الدنيا[٣٥].

وقد قام المرتضى بالبحث فى درجة الحديث منها مسند الإمام أحمد والطبرانى والبيهقى[٣٦].

بناء على دراساتهما فى الحديثين المذكورين يبدو واضحًا أنهما من الأحاديث الصحيحة وليسا من الموضوعات.

ذهب الدكتور زكى مبارك إلى أن أحاديث الإحياء التى جمعها السبكى فى كتابه «طبقات الشافعية الكبرى» وعددها ستمائة حديث تقريبًا من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، والسبب فى ذلك أنه فهم من عبارة السبكى الآتية: وهذا فصل جمعت فيه

(٣٣) مسلم، صحيح مسلم، جـ ٢، ص ١٣١و ١٣٢.
(٣٤) القرآن الكريم، هود، الآية ١١٤.
(٣٥) العراقى، المصدر السابق، جـ ٤، ص ١٩٠.
(٣٦) المرتضى، المصدر السابق، جـ ٩، ص ٢٧٥.

جميع ما وقع فى كتاب الإحياء من الأحاديث التى لم أجد لها إسناداً[٣٧] أنها تدل على أن الأحاديث المذكورة لا إسناد لها[٣٨].

بالإضافة إلى ذلك، إنه يعتمد على آراء السبكى اعتماداً كليا فى نقد الأحاديث المذكورة ولم يطلع على آراء العلماء الآخرين وكتب الحديث فى البحث عن الأسانيد لها.

إذا تأملنا عبارة السبكى المذكورة فيظهر أنه لا يقصد بها أن تلك الأحاديث لا إسناد لها، وإنما أراد أن يقول للآخرين إنه لم يجد لها إسناداً فى دراساته وأبحاثه فى كتب الحديث وقد يكون هناك إسناد لها وأن محاولاته فى التخريج كانت محدودة، وربما يأتى غيره ويستطيع أن يجد لها إسناداً.

وهذا الاحتمال المفهوم من عبارة السبكى ليس مجرد احتمال ولكنه أصبح أمراً واقعاً بعد أن حاول العراقى تخريج أحاديث الإحياء فى سنوات طويلة كما تقدم ذكره، ثم جاء بعده المرتضى الذى بذل مجهودات كبيرة فى دراسات أحاديث الإحياء وتخريجها بصورة أفضل مما جاء بها العراقى.

وإذا أردنا أن نتحقق من صحة ما ذكرنا من الرأى المذكور فنختار حديثا أو حديثين على سبيل المثال:

حديث كلموا الناس بما يعرفون ... الحديث[٣٩]، هكذا ورد الحديث فى طبقات الشافعية الكبرى.

قال العراقى: حديث كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون ... الحديث، البخارى موقوفاً على علىّ ورفعه أبو منصور الديملى فى مسند الفردوس من طريق أبى نعيم[٤٠].

قال المرتضى: قال العراقى أخرجه البخارى موقوفًا على علىّ وهو الصواب بلفظ حدثوا الناس والباقى سواء وهكذا رواه البيهقى فى المدخل بتقديم أتريدون على حدثوا

(٣٧) السبكى، المصدر المذكور، ص ٢٨٧.
(٣٨) الدكتور زكى مبارك المرجع السابق، ص ١١١، بتصرف.
(٣٩) السبكى، المصدر السابق، ص ٢٨٨.
(٤٠) العراقى، المصدر السابق، جـ١ ، ص ٣٧ (فى الإحياء).

ورفعه أبو منصور الديملى فى مسند الفردوس من طريق أبى نعيم، وسيأتى فى آخر الباب الخامس من حديث عمر موقوفاً أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم، أى قدر ما تحتمله عقولهم وهو شاهد جيد ويأتى الكلام عليه هنالك. اهـ. وقد ورد ما يقاربه من حديث المقدم مرفوعا رواه البيهقى فى المدخل بلفظ إذا حدثتم الناس عن ربهم فلا تحدثوهم بما يغرب عنهم ويشق عليهم وعند ابن عدى فى الكامل بما يفزعهم(٤١).

وحديث إن لله سبعين حجابا من نور .. الحديث(٤٢)، هكذا ورد الحديث فى طبقات الشافعية الكبرى.

ورد هذا الحديث فى الإحياء فى الجزء الأول مرتين:

الأولى: إن لله سبعين حجاباً من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره(٤٣).

الثانية: إن لله سبعين حجاباً من نور والباقى سواء(٤٤).

قال العراقى: حديث إن لله سبعين حجابا من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره أبو الشيخ ابن حبان فى كتاب العظمة من حديث أبى هريرة: بين الله وبين الملائكة الذين حول العرش سبعون حجاباً من نور وإسناده ضعيف، وفيه أيضا من حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ لجبريل: هل ترى ربك؟ قال: إن بينى وبينه ألف حجاب من نور، وفى الأكبر للطبرانى من حديث سهل بن سعد دون الله تعالى ألف حجاب من نور وظلمة، ولمسلم من حديث أبى موسى حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ولابن ماجه شيء أدركه بصره(٤٥).

نكتفى بتخريج العراقى فى الحديث الثانى ولا حاجة إلى ذكر تخريج المرتضى ومن أراد أن يطلع عليه فليرجع إلى إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين فى الجزء الثانى فى الصفحة الثانية والسبعين وما بعدها وفيه شرح جميل فى معنى الحجاب.

(٤١) المرتضى، المصدر السابق، جـ١، ص ٢٥٣.
(٤٢) السبكى، المصدر السابق، ص ٢٩١.
(٤٣) الغزالى، الإحياء، جـ١، ص ١٠١.
(٤٤) نفس المصدر، ص ٣٤١.
(٤٥) العراقى، المصدر السابق، ص ١٠١.

بعد تقديم البيان السابق فى تخريج الحديثين السابقين من العراقى والمرتضى رحمهما الله تعالى نرى واضحا أن علم العلماء المتخصصين فى علم الحديث ليس على درجة واحدة، وقد أدى ذلك إلى اختلافهم فى الآراء فى كثير من الموضوعات فى علم الحديث، وقد اعتمد غير المتخصصين فى علم الحديث وخاصة فى التخريج على دراسات المتخصصين فيه وقد أدى هذا إلى اختلاف الآراء فيما بينهم.

بناء على ذلك نقول: ليس من الإنصاف أن نتسرع فى الحكم على الغزالى ومؤلفاته والإحياء خاصة والأحاديث الواردة فيها، ويجب على أى باحث ودارس فى مؤلفات الآخرين ألا يتسرع فى الحكم على آرائهم إلا بعد الدراسات والبحوث الجادة بالمناهج العلمية الصحيحة والرغبة الشديدة فى البحث عن الحقيقة وقبولها بعد ذلك لأنها هى الحقيقة التى وصل إليها الباحث والدارس، وليست لأنهم من جهة معينة.

فالمطلوب من الباحثين والدارسين أن يدرسوا مؤلفات الإمام حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالى رحمه الله تعالى بدراسات متأنية بالمناهج الصحيحة المقررة عند علماء الإسلام مصحوبة بالرغبة الشديدة لمعرفة الحقيقة فى هذه المؤلفات وقبولها بعد ذلك.

بعد النظر فى آراء فضيلة الدكتور زكى مبارك، ننظر فى آراء الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوى أحد كبار المفكرين الإسلاميين فى العصر الحاضر وهو لا يحتاج إلى التعريف لأنه غنى عنه فيما يتعلق بالغزالى وعلم الحديث.

رأى فضيلته أن الغزالى نشأ فى المدرسة الفكرية التى لم تكن لها عناية كافية بالحديث وعلومه، وقد تأثر بهذه المدرسة وهى مدرسة إمام الحرمين رحمه الله تعالى، بناء على ذلك كان الغزالى مقصراً فى علوم الحديث، ونقلنا عبارته فى هذا الأمر فلا حاجة إلى إعادته مرة ثانية.

هذا الرأى له جانب من الصحة وخاصة أيام دراسة الغزالى عند إمام الحرمين رحمه الله تعالى، ولكن الأمر يختلف بعد وفاة الإمام رحمه الله تعالى وذهاب الغزالى إلى المعسكر وبذل المجهودات فيه فى الدراسات والبحوث والكتابة وحل المشكلات بالوسائل العلمية وتقدم فيها تقدما كبيرا واشتهر بين العلماء بعد مشاركتهم فى مناقشة العلوم والمعارف

التى كانت معروفة فى عصره، وبناء على ذلك عينه الوزير نظام الملك مديرا ومدرسا فى نظامية بغداد وهو لم يتجاوز الرابع والثلاثين من عمره، ثم انقطع بعد ذلك عن التدريس فى النظامية وغادر بغداد واتجه إلى الشام للعزلة والتأمل والدراسات فى العلوم الإسلامية منها علم الحديث وقد اطلع عليه وهو فى المعسكر والنظامية، اهتم الغزالى بدراسة علم الحديث قبل كتابة إحياء علوم الدين وأثناء الكتابة وبعدها إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى.

الاهتمام بعلم الحديث قد بيناه فى الفصل الأول والثانى وسنتحدث فى الفصل الرابع عن أحاديث الإحياء بالتفصيل بإذن الله تعالى.

وذكر الدكتور يوسف القرضاوى بعد ذلك أنه ذكر فى كتابه «الرسول والعلم» أن الغزالى ذكر فى كتاب العلم من الإحياء نحو خمسة وخمسين حديثًا منها ثلاثة عشر فى مرتبة الصحيح أو الحسن والباقى ضعيف جداً رغم اشتهاره على الألسنة والأقلام(٤٦).

التقرير المذكور فى الحقيقة مبنى على دراسة العراقى فى المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار.

وإذا تتبعنا دراسات المرتضى فى الأحاديث التى أشار إليها الدكتور يوسف القرضاوى فنجدها قد خالفت دراسات العراقى فى بعض نتائجها، وقد أدت بذلك إلى أن عدد الأحاديث الذى بلغ مرتبة الصحيح أو الحسن أكثر من العدد الذى ذكره الدكتور يوسف القرضاوى.

هذه الحقيقة التى وصلنا إليها تدل على أن الدراسات فى أحاديث الإحياء تحتاج إلى مزيد من المجهودات من قبل الباحثين المتخصصين فى علوم الحديث حتى تكون نتائج دراساتهم صحيحة أو قريبة منها، وبناء على ذلك ليس من الحكمة أن نستعجل فى الحكم على أحاديث الإحياء بأنها ضعيفة جدًا أو موضوعة، وأن هذا النوع من الحكم لا ينفع المسلمين بل يضرهم ويجب على كل باحث إسلامى أن يحيط علما بخطورة هذا الحكم وآثاره السلبية فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة، ويجب أيضا على الدارسين

(٤٦) الدكتور يوسف القرضاوى، المرجع السابق، ص ١٥١

الجدد وخاصة الذين اختاروا الدراسات الأخلاقية والتصوفية أن يتنبهوا لهذا الأمر حتى لا يقعوا فى مثل الحكم المذكور ويدرسوا كل موضوع من موضوعات دراساتهم فى المجال المذكور وغيره من المجالات الدراسية بصدر واسع وعقل متفتح بعيد عن التعصب.

ثم قال الدكتور يوسف القرضاوى:

ومن الإنصاف أن نبين أن الغزالى لم يكن هو وحده الذى سقط فى أحابيل الأحاديث الواهية والموضوعة، فقد سقط فى ذلك المتصوفة من قبله وهو أخذ ما فى كتبهم وأبقاه فى كتبه والمتصوفة معروفون بالتسهل فى ذلك: لأن مجالهم «الرقائق».

بل إن الفقهاء لم ينجوا من الوقوع فيما وقع فيه الصوفية فكثيرا ما ذكروا فى كتبهم أحاديث معلقة غير مسندة ولا ثابتة ....

وكتب التفسير حشيت بما لا يصح ولا يثبت من الحديث والإسرائيليات بل إن كتب الحديث ذاتها ـ فيما عدا الصحاح ـ فيها الكثير من المردود لدى صيارفة الحديث.

حتى كتاب «ابن ماجه» وهو سادس «الكتب الستة» المشهورة فيه أحاديث حكموا بوضعها.

وإنما يعرف ذلك ويميز الصحيح من السقيم والمقبول من المردود الخبراء الذين آتاهم الله المعرفة بالحديث روايته ودرايته، ولم يكن الغزالى منهم بحكم بيئته العلمية وما غلب عليها من ثقافة.

وهذه فى نظرى نقطة الضعف الأولى والخطيرة عند الغزالى وكذلك عند كثير من الصوفية: أنه لم يتعمق فى العلوم المنقولة من التفسير الأثرى والحديث وآثار السلف التى هى أساس العلوم الشرعية، وقد اعترف فى كتابه «قانون التأويل» بأن بضاعته فى علم الحديث مزجاة.

فهذا جعله يستدل بأحاديث ضعيفة أو لا أصل لها أو موضوعة مختلفة، كما يغفل عن أحاديث صحيحة أو متفق عليها فى موضوعه كان يجب أن يذكرها، وربما لو عرفها لغيرت من مسار تفكيره(٤٧).

(٤٧) الدكتور يوسف القرضاوى، المرجع السابق، ص ١٥١ ـ ١٥٢، بتصرف.
قد تكرر نقل هذا القول للاستدلال به مباشرة.

النص المذكور من الدكتور يوسف القرضاوى يدل أولا على أن الغزالى نقل الأحاديث التى أوردها فى كتبه من كتب المتصوفة، وبعبارة أخرى أن مصادر الغزالى فى الأحاديث هى كتب الصوفية التى فيها أحاديث واهية وموضوعة.

ويدل ثانيًا على أن الغزالى لم يكن من الذين آتاهم الله تعالى المعرفة بالحديث رواية ودراية، وبعبارة أخرى لم يكن الغزالى عالماً بعلم الحديث، وأنه اعترف بذلك بنفسه بأن بضاعته فى علم الحديث مزجاة، وكان هذا سبباً فى استدلاله بأحاديث ضعيفة أو لا أصل لها أو موضوعة مختلقة.

ويدل ثالثًا على أن الغزالى كان يغفل عن أحاديث صحيحة أو متفق عليها فيما يتعلق بالموضوعات التى عالجها فى كتبه، وهذا يشير إلى أنه لم يكن مطلعا على كتب الأحاديث الصحيحة وفى مقدمتها البخارى ومسلم.

هذه النقاط المفهومة من كلام الدكتور يوسف القرضاوى وقد سبق أن أشرنا إليها فى الصفحات السابقة وهى من الأمور التى نقد بها القدماء الغزالى فى مؤلفاته وخاصة كتاب «إحياء علوم الدين»

بناء على ذلك، لا حاجة إلى الرد عليها فى هذه المناسبة مباشرة، وبالإضافة إلى ذلك أن الفصل الرابع سيقدم بإذن الله تعالى شواهد وحقائق تدل على أن الإمام حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالى رحمه الله تعالى كان على علم بعلم الحديث بالمفهوم الذى تقدم ذكره وأنه قد اطلع على كتب الحديث الصحيحة وفى مقدمتها البخارى ومسلم قبل كتابة الإحياء وبعدها، وكان ينقل الأحاديث من المصادر المذكورة وليس من كتب المتصوفة فقط كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء والباحثين.

الفصل الرابع

الأحاديث التى أوردها الغزالى فى إحياء علوم الدين

أورد الإمام الغزالى رحمه الله تعالى أحاديث كثيرة فى إحياء علوم الدين استدل بها فى الموضوعات التى قام بدراستها فى العقائد والأحكام والأخلاق والتصوف، لقد نالت أحاديث الإحياء اهتمام العلماء والباحثين فى القديم والحديث بالدراسات والبحوث وتعددت نظرياتهم واختلفت آراؤهم فيها.

لقد ذكرنا فى الفصل الثالث آراء العلماء والباحثين فى هذه الأحاديث وهى الآراء التى وصلت إلينا أثناء كتابة هذه الدراسة، ولا شك أن هناك آراء ونظريات من العلماء والباحثين فى هذا الموضوع لم أطلع عليها بعد ولا أستطيع أن أنتظر لأطلع عليها لأن الوقت ضيق والأعمال كثيرة منها التدريس فى كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية الحكومية بقدح دار الأمان وعمادة هذه الكلية والمحاضرات العامة فى المجتمع وغيرها.

والموضوعات التى سأتحدث عنها فى هذا الفصل هى المتعلقة بعدد أحاديث الإحياء ومصادرها والأحاديث التى ذكرها الغزالى فيه مع الإشارة الصريحة إلى كتب الحديث التى نقل عنها أحاديث الإحياء منها البخارى ومسلم، وغير ذلك من الموضوعات.

١ – عدد أحاديث الإحياء:

إذا أردنا أن نعرف عدد أحاديث الإحياء من الإحياء مباشرة فإن هذا العمل يحتاج إلى مجهودات كبيرة، ولقد حاولت ذلك غير مرة ورأيت بعد ذلك أن هذه الطريقة صعبة والنتائج التى وصلت إليها مختلفة، ثم حاولت معرفة العدد المذكور بطريقة أخرى وهى متابعة الأحاديث التى خرجها العراقى المطبوعة مع الإحياء، ووجدت هذه الطريقة قريبة من الطريقة الأولى فى النتيجة، وأخيراً وجدت أن أفضل الطريقة إلى معرفة عدد أحاديث الإحياء هو طريقة الأستاذ محمود سعيد ممدوح الذى قدم ترتيباً لطيفاً لأحاديث الإحياء بناء على الأحاديث التى خرجها العراقى فى «المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار» فى كتابه «إسعاف الملحين بترتيب أحاديث إحياء علوم الدين» وترتيب أحاديث الإحياء فى هذا الكتاب ترتيب أبجدى والطبعة التى اعتمد عليها من الإحياء والمغنى هى طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م

وطبعة دار المعرفة ببيروت، ولم يقصد صاحب الإسعاف من ترتيبه لأحاديث الإحياء معرفة عدد الأحاديث المذكورة، وإنما يقصد بذلك تسهيلاً للدارسين والقراء فى الحصول على الحديث المطلوب فى الإحياء ومعرفة صحته أو حسنه أو ضعفه.

بالإضافة إلى ذلك قد سهل أيضا لمن يريد أن يعرف عدد أحاديث الإحياء، لأن ترتيب الأحاديث المذكورة يؤدى إلى معرفة العدد المطلوب فى الإحياء بسهولة، وهذا الذى نقصده بطريقة الأستاذ محمود سعيد ممدوح لمعرفة عدد الأحاديث الواردة فى الإحياء.

بناء على الترتيب المذكور فى الإسعاف فإن عدد أحاديث الإحياء هو ثمانية وأربعون وثمانمائة وأربعة آلاف حديثاً ولا تدخل فيه الأحاديث التى ذكرها الغزالى أكثر من مرة.

وجدير بالذكر أن هناك أحاديث وردت فى الإحياء لم يدخلها صاحب الإسعاف فى ترتيبه، والسبب فى ذلك أنه كان يعتمد على الأحاديث التى خرجها العراقى فى المغنى وقد ترك بعض الأحاديث فى تخريجه بسبب النسيان أو بآخر، والله أعلم.

والأحاديث التى تركها العراقى ولم يخرجها ليست بكثيرة وقد وجدت بعضاً منها من خلال القراءة فى الإحياء.

قد يظن بعض الناس أن المحاولات المتكررة لمعرفة عدد أحاديث الإحياء ليست لها قيمة علمية أو لا فائدة لها إنها تضييع للأوقات وإرهاق للعقول فى الحساب وبذل المجهودات فى الموضوع التافه.

الأمر ليس كذلك، لأن معرفة عدد أحاديث الإحياء يدل على معانٍ كثيرة منها:

١ - أن العدد المذكور يدل على أن الغزالى نقل أحاديث الإحياء من مصادر كثيرة ومن كتب الحديث خاصة ومن غيرها عامة، لأن هذا العدد من الحديث لا نجده فى كتب الصوفية والفقهاء، ولا نصفه.

٢ - أن الغزالى كان يطلع على كتب الحديث وفى مقدمتها البخارى ومسلم.

٣ - أنه كان على علم بعلوم الحديث وهذا الذى جعله يقرأ فى كتب الحديث قبل كتابة الإحياء وبعدها بالوجادة ثم بالسماع فى آخر حياته.

العدد المذكور من الحديث النبوى الشريف لا يجمعه أحد فى كتاب واحد إلا الذين لهم إطلاع واسع فى الحديث، إنه أكبر من عدد أحاديث سنن ابن ماجه، روى الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المشهور بابن ماجه رحمه الله تعالى فى سننه واحداً وأربعين وثلاثمائة وأربعة آلاف حديثاً[١]، وأصغر من العدد الذى ورد فى سنن أبى داود وقد روى فى سننه أربعا وسبعين ومائتين وخمسة آلاف حديثاً[٢].

وليس الغرض من ذكر هذا العدد للمقارنة بين عدد أحاديث الإحياء وعدد كتب الحديث، وإنما القصد من ذلك إثبات اطلاع الغزالى على كتب الحديث وأنه كان ينقل أحاديث الإحياء منها بجانب المصادر الأخرى وأن الأحاديث التى نقلها من المصادر الأخرى غير كتب الحديث ليست بكثيرة.

وهذا الأمر واضح فى تخريج العراقى فى المغنى ودراسات العلامة السيد محمد بن محمد الحسينى الزبيدى المشهور بالمرتضى فى الإتحاف بالتفصيل، والمطلع على هذا التخريج وهذه الدراسات التى فيها تخريج أحاديث الإحياء لن يتردد فى أن يقول: إن الغزالى رحمه الله تعالى كان على علم بعلوم الحديث وكانت مصادر نقله فى الحديث كتب الحديث فى المقام الأول والمصادر الأخرى فى المقام الثانى.

٢ - مصادر أحاديث الإحياء:

إذا نظرنا إلى أقوال العلماء والباحثين بصفة عامة فنجد أنهم ذهبوا إلى أن الغزالى نقل أحاديث الإحياء من كتب الصوفية والفقهاء منهم العلامة السبكى فى طبقاته، قال: وعامة ما فى الإحياء من الأخبار والآثار مبدد فى كتب من سبقه من الصوفية والفقهاء ولم يسند الرجل (الغزالى) لحديث واحد[٣].

وقال الدكتور يوسف القرضاوى:

ومن الإنصاف أن نبين أن الغزالى لم يكن هو وحده الذى سقط فى أحابيل

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، جـ٢، ص ١٤٥٣.

(٢) أبو داود، سنن أبى داود، جـ٤، ص ٣٦٩.

(٣) السبكى، المصدر السابق، جـ٦، ص ٢٤٩.

الأحاديث الواهية والموضوعة، فقد سقط في ذلك المتصوفة من قبله وهو أخذ ما في كتبهم وأبقاه في كتبه، والمتصوفة معروفون بالتساهل في ذلك: لأن مجالهم «الرقائق»[٤].

يبدو واضحًا من الرأيين المذكورين أن الغزالي كان ينقل أحاديث الإحياء من كتب الصوفية والفقهاء، وهذا رأي فيه نظر لأن الغزالي قد نقل الأحاديث من كتب الحديث في المقام الأول ولا ننكر أنه كان ينقل أيضا من غيرها.

بناء على الشواهد والحقائق التي وردت في الإحياء في الجزء الأول والثاني والثالث والرابع نقول: إن مصادر أحاديث الإحياء قسمان:

أولهما: كتب الحديث وفي مقدمتها البخاري ومسلم.

والثاني: كتب الصوفية والفقهاء وغيرها.

٣- الأحاديث التي نقلها الغزالي من كتب الحديث الصحيحة:

الجزء الأول من الإحياء:

إذا قرأنا الجزء الأول من كتاب إحياء علوم الدين فنجد فيه ذكر كتب الحديث منها البخاري ومسلم، قال: وأما في الحديث فالاقتصار فيه تحصيل ما في الصحيحين ....[٥]، وأشار إلى غيرهما بقوله: وأما الاقتصاد فيه فأن تضيف إليهما ما خرج عنهما مما ورد في المسندات الصحيحة، وأما الاستقصاء فما وراء ذلك إلى استيعاب كل ما نقل من الضعيف والقوي والصحيح والسقيم[٦].

وأشار إلى كتب الحديث بعد أن ذكر الأمور التي لا بد من الإيمان عند أهل السنة بقوله: فكل ذلك مما وردت به الأخبار .....[٧].

قال في صفحة ثلاثمائة:

وفي الصحيح عن أبي أيوب عن النبي ﷺ أنه قال: من قال لا إله إلا الله وحده

---

(٤) الدكتور يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص١٥١، نقلنا هذا النص مرات في الصفحات الماضية للاستدلال به مباشرة.

(٥) الغزالي، الإحياء، الجزء الأول، ص ٤٠.

(٦) نفس المكان.

(٧) نفس المصدر، ص ٩٣.

لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل ﷺ[٨].

وقال في نفس الصفحة:

وفي الصحيح أيضًا عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال: من تعار من الليل فقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ثم قال اللهم اغفر لي غفر له أو دعا استجيب له فإن توضأ وصلى قبلت صلاته[٩].

قال العراقي: حديث أبي أيوب ... متفق عليه وحديث عبادة بن الصامت ... رواه البخاري[١٠].

وقال في صفحة تسعة وخمسين وثلاثمائة:

وفي الصحيح عن جابر أن النبي ﷺ قال: إن من الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله تعالى خيرًا إلا أعطاه إياه، وفي رواية: يسأل الله تعالى خيرًا من الدنيا والآخرة وذلك في كل ليلة. وقال المغيرة بن شعبة: قام رسول الله ﷺ حتى تفطرت قدماه فقيل له أما قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: أفلا أكون عبداً شكوراً[١١].

قال العراقي: حديث المغيرة بن شعبة ... متفق عليه[١٢].

وقال في صفحة أربعة وستين وثلاثمائة:

وفي الخبر الصحيح عن جابر بن عبد الله ... قد تقدم في صفحة ٣٥٩، وقال العراقي: حديث جابر .... رواه مسلم[١٣].

يبدو من قول الغزالي: وفي الصحيح أو في الخبر الصحيح أنه قصد به صحيح البخاري أو صحيح مسلم.

---

(٨) الغزالي، المصدر السابق، ص ٣٠٠.

(٩) نفس المكان.

(١٠) العراقي، المغني طبع مع الإحياء، جـ١، ص ٣٠٠.

(١١) الغزالي، المصدر السابق، ص ٣٥٠.

(١٢) العراقي، المصدر السابق، ص ٣٥٠.

(١٣) نفس المصدر، ص ٣٦٤.

بالإضافة إلى ذلك قد ذكر الغزالى سنن الترمذى بقوله: ولا يبول فى المغتسل قال ﷺ: عامة الوسواس منه، وقال ابن المبارك قد وسع فى البول فى المغتسل إذا جرى الماء عليه ذكره الترمذى(١٤).

الجزء الثانى من الإحياء:

قال فى صفحة أربعة وخمسين:

فإن قلت فقد قال ﷺ فى العزل: ذاك الوأد الخفى وقرأ **﴿وإذا المؤودة سئلت﴾** وهذا فى الصحيح، قلنا وفى الصحيح أيضاً أخبار صحيحة فى الإباحة(١٥).

قال العراقى: حديث قال ﷺ فى العزل ذلك الوأد الخفى مسلم من حديث جذامة بنت وهب(١٦)، ثم قال: وحديث إباحة العزل مسلم من حديث أبى سعيد...(١٧).

وقال: ... وفى المتفق عليه فى الصحيحين عن جابر أنه قال: كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل، وفى لفظ آخر: كنا نعزل فبلغ ذلك النبى ﷺ فلم ينهنا(١٨).

قال العراقى: حديث جابر المتفق عليه فى الصحيحين كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فلم ينهنا هو كما ذكر متفق عليه الا أن قوله فلم ينهنا انفرد به مسلم(١٩).

وقال: وفيه أيضاً عن جابر أنه قال: إن رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال إن لى جارية هى خادمتنا وساقيتنا فى النخل وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل، فقال عليه الصلاة والسلام اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها، كل ذلك فى الصحيحين(٢٠).

قال العراقى:

حديث جابر أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال إن لى جارية وهى خادمتنا وساقيتنا فى النخل وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل فقال اعزل عنها إن شئت الحديث، ذكر المصنف أنه فى الصحيحين وليس كذلك وإنما انفرد به مسلم(٢١).

(١٤) الغزالى، المصدر السابق، ص١٣٠. (١٥) نفس المصدر، جـ٢، ص٥٤.

(١٦) العراقى، المصدر السابق طبع مع الإحياء، جـ٢، ص ٥٤.

(١٧) نفس المكان.

(١٨) الغزالى، المصدر السابق، ص ٥٤، بتصرف.

(١٩) العراقى، المصدر السابق، ص ٥٤. (٢٠) الغزالى، المصدر السابق، ص ٥٤.

(٢١) العراقى، المصدر السابق، ص ٥٤.

قال المرتضى فى بيان قوله: كل ذلك فى الصحيحين أى ما تقدم من حديث جابر من حيث المجموع والا فهذا الحديث الأخير تفرد به مسلم عن البخارى(٢٢).

وقال الغزالى فى صفحة واحدة وسبعين ومائتين:

وروى فى الصحيحين عن عائشة ﵂ أنها قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال ﵄ وكان بها وباء فقلت: يا أبت كيف تجدك ويا بلال كيف تجدك؟ فكان أبو بكر ﵁ إذا أخذته الحمى يقول:

كل امرئ مصبح فى أهله
والموت أدنى من شراك نعله

وكان بلال اذا أقلعت عنه الحمى يرفع عقيرته ويقول:

ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة
بواد وحولى إذخر وجليل
وهل أردن يوما مياه مجنة
وهل يبدونّ لى شامة وطفيل

قالت عائشة ﵂ فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فقال: اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد(٢٣).

قال العراقى:

قلت هو فى الصحيحين كما ذكر المصنف لكن أصل الحديث والشعر عند البخارى ليس عند مسلم(٢٤).

وذكر حديثا عن عائشة ﵂ أنها قالت: لقد رأيت النبى ﷺ يسترنى بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون فى المسجد حتى أكون أنا الذى أسأمه، وقال إنه فى الصحيحين(٢٥).

قال العراقى: هو كما ذكر المصنف(٢٦).

(٢٢) المرتضى، المصدر السابق، جـ ٥، ص ٣٨٤.

(٢٣) الغزالى، المصدر السابق، ص٢٧١.

(٢٤) العراقى، المصدر السابق، ص ٢٧١.

(٢٥) الغزالى، المصدر السابق، ص ٢٧٥.

(٢٦) العراقى، المصدر السابق، ص ٢٧٥.

وقال الغزالى بعد أن ذكر أحاديث من البخارى ومسلم: فهذه الأحاديث كلها فى الصحيحين....[٢٧].

قد أشار الغزالى رحمه الله تعالى إلى الكتب الصحيحة بقوله:

وقد ظهر من آياته ومعجزاته ما لا يستريب فيه محصل، فنذكر من جملتها ما استفاضت به الأخبار واشتملت عليه الكتب الصحيحة إشارة إلى مجامعها من غير تطويل بحكاية التفصيل، فقد خرق الله العادة على يده غير مرة، إذ شق له القمر بمكة لما سألته قريش آية[٢٨].

وذكر مسند الإمام أحمد بن حنبل قال: قال أحمد بن حنبل رحمه الله: ورد نهى عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه فى الصياغة من الصحاح[٢٩].

الجزء الثالث من الإحياء:

قال الغزالى رحمه الله تعالى:

وقال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى يقول للحفظة إذا هم عبدى بسيئة فلا تكتبوها فإن عملها فاكتبوها سيئة وإذا هم بحسنة لم يعملها فاكتبوها حسنة فإن عملها فاكتبوها عشرا، وقد خرجه البخارى ومسلم فى الصحيحين وهو دليل على العفو عن عمل القلب وهمه بالسيئة، وفى لفظ آخر: من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بحسنة فعملها كتبت له إلى سبعمائة ضعف، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه وإن عملها كتبت، وفى لفظ آخر: وإذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له ما لم يعملها، وكل ذلك يدل على العفو[٣٠].

قال العراقى:

حديث أبى هريرة يقول الله إذا هم عبدى بسيئة فلا تكتبوها عليه الحديث، قال المصنف أخرجه البخارى ومسلم فى الصحيحين، قلت هو كما قال واللفظ لمسلم[٣١].

(٢٧) الغزالى، المصدر السابق، ص ٢٧٦.
(٢٨) نفس المصدر، ص ٣٨٤.
(٢٩) نفس المصدر، ص ٨٥.
(٣٠) نفس المصدر، جـ ٣، ص ٣٩ ـ ٤٠.
(٣١) العراقى، المصدر السابق، ص ٣٩ ـ ٤٠ (الإحياء، جـ٣).

ثم قال الغزالى:

والدليل على هذا التفصيل ما روى فى الصحيح مفصلا فى لفظ الحديث قال رسول الله ﷺ: قالت الملائكة عليهم السلام رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة، وهو أبصر به، فقال ارقبوه فإن هو عملها فاكتبوها له بمثلها وإن تركها فاكتبوها له حسنة إنما تركها من جرائى[٣٢].

قال العراقى:

حديث قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر الحديث قال المصنف إنه فى الصحيح وهو كما قال فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة[٣٣].

قال الغزالى:

وعن قتادة قال كان يقال: من لعن مؤمنا فهو مثل أن يقتله، وقد نقل ذلك حديثاً مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ[٣٤].

حديث لعن المؤمن كقتله متفق عليه من حديث ثابت بن الضحاك[٣٥].

الجزء الرابع من الإحياء:

أشار الغزالى فى الصفحة الرابعة عشر إلى أنه كان مطلعاً على كثير من الأحاديث فى موضوع: التوبة إذا استجمعت شرائطها فهى مقبولة قال: والأخبار فى هذا لا تحصى[٣٦].

هذا القول لا يصدر منه مجرد الظن ولكنه قول مبنى على اطلاع واسع فى كتب الحديث قبل كتابة أى موضوع من الموضوعات فى الإحياء.

قال الغزالى رحمه الله تعالى:

وفى الخبر الصحيح: أن رجلا كان يداين الناس فيسامح الغنى ويتجاوز عن المعسر فلقى الله ولم يعمل خيراً قط فقال الله عز وجل من أحق بذلك منا[٣٧].

(٣٢) الغزالى: المصدر السابق، ص ٤١.
(٣٣) العراقى، المصدر السابق، ص ٤١.
(٣٤) الغزالى، المصدر السابق، ص١٢٢.
(٣٥) العراقى، المصدر السابق، ص ١٢٢.
(٣٦) الغزالى، المصدر السابق، جـ ٤، ص١٤.
(٣٧) الغزالى، المصدر السابق، ص ١٤١.

قال العراقى:

حديث أن رجلا كان يداين الناس..... الحديث مسلم(٣٨).

وقال الغزالى:

وقال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ: يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم فى الأرض سبعين باعاً ويلجمهم ويبلغ آذانهم كذا رواه البخارى ومسلم فى الصحيح(٣٩).

قال العراقى:

حديث أبى هريرة يعرق الناس يوم القيامة... أخرجاه فى الصحيحين كما ذكره المصنف(٤٠).

ثم قال الغزالى بعد ذكر حديث أبى هريرة المذكور: وفى حديث آخر: قياما شاخصا أبصارهم أربعين سنة إلى السماء فيلجمهم العرق من شدة الكرب(٤١).

قال العراقى:

حديث قياما شاخصا أبصارهم أربعين سنة إلى السماء... ابن عدى من حديث ابن مسعود وفيه أبو طيبة عيسى بن سليمان الجرجانى ضعفه ابن معين وقال ابن عدى لا أظن أنه كان يتعمد الكذب لكن لعله تشبه عليه(٤٢).

قال المرتضى: قلت ورواه البيهقى فى البعث بلفظ إذا حشر الناس قاموا أربعين عاما شاخصة أبصارهم إلى السماء لا يكلمهم الله والشمس على رءوسهم حتى يلجم العرق كل بر منهم وفاجر، ورواه محمد بن نصر فى تعظيم قدر الصلاة عن ابن مسعود موقوفا عليه ومن حديث أبى هريرة نحوه، قلت وحديث أبى هريرة هو الأقرب لسياق المصنف من حديث ابن مسعود رواه البيهقى فى البعث ولفظه: يحشر الناس قياما شاخصة أبصارهم إلى السماء فيلجمهم العرق من شدة الكرب(٤٣).

(٣٨) العراقى، المصدر السابق، ص ١٤١ (الإحياء، جـ٤).
(٣٩) الغزالى، المصدر السابق، ص ٤٩٨.
(٤٠) العراقى، المصدر السابق، ص ٤٩٨.
(٤١) الغزالى، المصدر السابق، نفس المكان.
(٤٢) العراقى، المصدر السابق، نفس المكان.
(٤٣) المرتضى، المصدر السابق، جـ ١٠، ص ٤٥٨.

قوله وفى حديث آخر بعد أن ذكر حديث أبى هريرة المتفق عليه يدل على أن الإمام الغزالى رحمه الله تعالى مطلع على روايات كثيرة، وبعبارة أخرى كان يقرأ كتب الحديث من البخارى ومسلم وغيرها وكان هذا سببا فى قوله: وفى حديث آخر، ويقول أيضاً: وفى رواية أخرى أو وفى رواية وفى لفظ آخر وزاد فى رواية (الجزء الثانى فى صفحة ٢٠٠) ويذكر: بل ورد بألفاظ مختلفات (الجزء الرابع فى صفحة ٢٢) ويفيد أن ذلك: فى ألفاظ كثيرة لا يمكن إحصاؤها (الجزء الرابع فى الصفحة ١٢٠) وكل ذلك مما وردت به الأخبار وشهدت به الآثار (الجزء الأول فى صفحة ٩٣) وغير ذلك من العبارات التى تدل على اطلاع الغزالى الواسع فى كتب الحديث.

قال الغزالى رحمه الله تعالى:

وقال ﷺ: الخيمة درة مجوفة طولها فى السماء ستون ميلا فى كل زاوية منها للمؤمن أهل لا يراهم الآخرون، رواه البخارى فى الصحيح(٤٤).

قال العراقى:

حديث الخيمة درة مجوفة طولها فى السماء ستون ميلا الحديث عزاه المصنف للبخارى وهو متفق عليه من حديث أبى موسى الأشعرى(٤٥).

وقال الغزالى رحمه الله تعالى:

قال جرير بن عبد الله البجلى: كنا جلوسا عند رسول الله ﷺ فرأى القمر ليلة البدر فقال: إنكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ: **﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها﴾** وهو مخرج فى الصحيحين(٤٦).

ثم قال رحمه الله تعالى:

وروى مسلم فى الصحيح عن صهيب قال: قرأ رسول الله ﷺ قوله تعالى: **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾** (يونس ٢٦) قال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى

(٤٤) الغزالى، المصدر السابق، ص ٥٢٣.
(٤٥) العراقى، المصدر السابق، ص ٥٢٣.
(٤٦) الغزالى، المصدر السابق، ص ٥٢٨.

منادٍ يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، قالوا: ما هذا الموعد؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار، قال: فيرفع الحجاب وينظرون إلى وجه الله عز وجل فما أعطوا شيئاً أحب اليهم من النظر اليه[٤٧].

قال العراقى:

حديث صهيب فى قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ رواه مسلم كما ذكره المصنف[٤٨].

ثم قال رحمه الله تعالى: وقد روى حديث الرؤيا جماعة من الصحابة [٤٩]، هذه العبارة تدل على اطلاع الغزالى على أحاديث الرؤية فى كتب الحديث مباشرة.

وقال رحمه الله تعالى:

وقال رسول الله ﷺ فى آخر حديث طويل يصف فيه القيامة والصراط إن الله يقول للملائكة من وجدتم فى قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه من النار فيخرجون خلقاً كثيرا ثم يقولون يا ربنا لم نذر فيها أحدا ممن أمرتنا به، ثم يقول ارجعوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقا كثيرا، ثم يقولون يا ربنا لم نذر فيها أحداً ممن أمرتنا به، ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون يا ربنا لم نذر فيها أحدا ممن أمرتنا به، فكان أبو سعيد يقول: إن لم تصدقونى بهذا الحديث فاقرءوا إن شئتم: **﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾** (النساء: ٤٠) قال فيقول الله تعالى: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط قد عادوا حمماً فيلقيهم فى نهر فى أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون منها كما تخرج الحبة فى حميل السيل، ألا ترونها تكون مما يلى الحجر والشجر ما يكون إلى الشمس أصفر وأخضر وما يكون منها إلى الظل

(٤٧) نفس المكان.

(٤٨) العراقى، المصدر السابق، ص ٥٢٨.

(٤٩) الغزالى، المصدر السابق، نفس المكان، قال المرتضى ورواه أبو داود عن أحمد بن حنبل نحو ذلك (الإتحاف، الجزء العاشر، فى صفحة ٥٥٤).

أبيض، قالوا: يا رسول الله كأنك كنت ترعى بالبادية، قال فيخرجون كاللؤلؤ فى رقابهم الخواتيم يعرفهم أهل الجنة يقولون هؤلاء عتقاء الرحمن الذين أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خيرٍ قدموه، ثم يقول: ادخلوا الجنة فما رأيتم فهو لكم فيقولون ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحدا من العالمين، فيقول الله تعالى: إن لكم عندى ما هو أفضل من هذا، فيقولون: يا ربنا أى شيء أفضل من هذا؟ فيقول: رضائى عنكم فلا أسخط عليكم بعده أبدا، رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما[٥٠].

قال العراقى:

حديث إن الله يقول للملائكة من وجدتم فى قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه من النار فيخرجون خلقا كثيراً الحديث فى إخراج الموحدين وقوله تعالى لأهل الجنة: فلا أسخط عليكم بعده أبدا أخرجاه فى الصحيحين كما ذكر المصنف من حديث أبى سعيد[٥١].

ثم قال رحمه الله تعالى:

وروى البخارى أيضاً عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: عرضت على الأمم يمر النبى ومعه الرجل والنبى ومعه الرجلان والنبى ليس معه أحد والنبى ومعه الرهط فرأيت سواداً كثيراً فرجوت أن تكون أمتى، فقيل لى هذا موسى وقومه، ثم قيل لى انظر فرأيت سواداً كثيراً قد سدَّ الأفق، فقيل لى انظر هكذا وهكذا فرأيت سواداً كثيراً فقيل لى هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله ﷺ فتذاكر ذلك الصحابة، فقالوا أما نحن فولدنا فى الشرك ولكن قد آمنا بالله ورسوله وهؤلاء أبناؤنا، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون، فقام عكاشة فقال ادع الله أن يجعلنى منهم يا رسول الله، فقال: أنت منهم، ثم قام آخر فقال مثل قول عكاشة فقال النبى ﷺ سبقك بها عكاشة[٥٢].

(٥٠) الغزالى، المصدر السابق، ص ٥٣٠ ـ ٥٣١.

(٥١) العراقى، المصدر السابق، ص ٥٣١.

(٥٢) الغزالى، المصدر السابق، ص ٥٣١.

قال العراقى:

حديث ابن عباس عرضت على الأمم يمر النبى معه الرجل والنبى معه الرجلان والنبى ليس معه أحد الحديث إلى قوله سبقك بها عكاشة رواه البخارى[٥٣]، هو كما قال المصنف.

ثم ذكر الغزالى بعد الحديث المذكور حديثا آخر قال: وعن عمرو بن حزم الأنصارى قال: تغيب عنا رسول الله ﷺ ثلاثاً لا يخرج إلا لصلاة مكتوبة ثم يرجع، فلما كان اليوم الرابع خرج إلينا فقلنا يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه قد حدث حدث، قال لم يحدث إلا خير إن ربى عز وجل وعدنى أن يدخل من أمتى الجنة سبعين ألفا لا حساب عليهم وإنى سألت ربى فى هذه الثلاثة أيام المزيد فوجدت ربى ماجداً واجداً كريماً فأعطانى مع كل واحد من السبعين ألفاً سبعين ألفاً، قال: قلت يا رب، وتبلغ أمتى هذا؟ قال أكمل لك العدد من الأعراب[٥٤].

قال العراقى:

حديث عمرو بن حزم الأنصارى تغيب عنا رسول الله ﷺ.... البيهقى فى البعث والنشور ولأحمد وأبى يعلى من حديث أبى بكر....[٥٥].

ذكر هذا الحديث يدل على أن الغزالى قد اطلع فى موضوع سعة رحمة الله تعالى وجوده للمسلمين فى الصحيحين وغيرهما وكذلك فعل فى الموضوعات الأخرى ويكون هذا واضحاً إذا درسنا الإحياء بدراسات وافية.

قال الغزالى رحمه الله تعالى:

وروى مسلم فى الصحيح عن أبى بردة أنه حدث عمر بن عبد العزيز عن أبيه أبى موسى عن النبى ﷺ قال: لا يموت رجل مسلم إلا أدخل الله تعالى مكانه النار يهوديا أو نصرانيا، فاستحلفه عمر بن عبد العزيز بالله الذى لا إله إلا هو ثلاث مرات أن أباه حدثه عن وسول الله ﷺ فحلف له[٥٦].

(٥٣) العراقى، المصدر السابق، ص ٥٣١.
(٥٤) الغزالى، المصدر السابق فى نفس الصفحة.
(٥٥) العراقى، المصدر السابق فى نفس الصفحة.
(٥٦) الغزالى، المصدر السابق، ص ٥٣٢.

قال العراقى:

حديث أبى بردة أنه حدث عمر بن عبد العزيز عن أبيه أبى موسى عن النبى ﷺ قال لا يموت رجل مسلم إلا أدخل الله مكانه النار يهوديا أو نصرانيا عزاه المصنف لرواية مسلم وهو كذلك[٥٧].

ثم قال رحمه الله تعالى:

وروى أنه وقف صبى فى بعض المغازى ينادى عليه فيمن يزيد فى يوم صائف شديد الحر فبصرت به امرأة فى خباء القوم فأقبلت تشتد وأقبل أصحابها خلفها حتى أخذت الصبى وألصقته إلى صدرها ثم ألقت ظهرها على البطحاء وجعلته على بطنها تقيه الحر وقالت ابنى ابنى فبكى الناس وتركوا ما هم فيه، فأقبل رسول الله ﷺ حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر فسر برحمتهم ثم بشرهم فقال: أعجبتم من رحمة هذه لابنها؟ قالوا: نعم، قال ﷺ فإن الله تبارك وتعالى أرحم بكم جميعا من هذه بابنها[٥٨].

قوله: روى أى فى الأخبار الصحيحة كما قال المرتضى[٥٩]، قال العراقى حديث وقف صبى فى بعض المغازى... متفق عليه[٦٠].

هذا آخر حديث ذكره الإمام الغزالى رحمه الله تعالى فى الإحياء وبه ختم هذا الكتاب وفى هذه المناسبة قال العلامة السيد محمد بن محمد الحسينى الزبيدى: وقد ختم المصنف كتابه بهذا الحديث العظيم الوقع فى القلوب لأمور منها اتفاق البخارى ومسلم على إخراجه فى كتابيهما، ففيه نوع تبرك، ومنه أنه أعظم دليل على سعة رحمة الله تعالى، ولله در القائل:

لم لا نرجى العفو من ربنا
أم كيف لا نطمع فى حلمه
وفى الصحيحين أتى أنه
بعبده أرأف من أمه

(٥٧) العراقى، المصدر السابق، ص ٥٣٢.
(٥٨) الغزالى، المصدر السابق فى نفس الصفحة.
(٥٩) المرتضى، المصدر السابق، ص ٥٧١.
(٦٠) العراقى، المصدر السابق فى نفس الصفحة بتصرف.

ومنها حصول ذلك لعامة المؤمنين. [(٦١)]

إذا نظرنا إلى الأحاديث التى ذكرها الغزالى فى الإحياء وعزاها إلى البخارى أو مسلم أو إليهما جميعا، فإنها قليلة جدا بلغ عددها عشرين حديثا تقريبا فى أربعة أجزاء من الإحياء، هذه الأحاديث القليلة التى أوردها الغزالى فى أربعة أجزاء من الإحياء قد لا ينظر إليها القارئ الذى يقرأ بسرعة لأنها ذكرت متفرقة بين الأحاديث الكثيرة التى لا يشير فيها إلى المصادر، والغزالى كما عرف معظم الباحثين والدارسين لا يخرج أحاديث الإحياء وهذا هو الواقع فيه وهذا رأى القدماء والمحدثين، ولذلك ذهب بعضهم أو معظمهم إلى أن مصادر نقله فى الحديث هى كتب الصوفية والفقهاء.

إن جميع الأحاديث التى عزاها الغزالى إلى كتب الحديث وإلى البخارى ومسلم خاصة يحتاج إلى قراءات كثيرة فى جميع أجزاء الإحياء ودقة فى النظر إلى العبارات والإشارات التى جاء بها، وهذه الأمور تحتاج إلى أوقات طويلة وصبر حتى نصل إلى معرفة الأحاديث المذكورة.

وبعد الحصول على الأحاديث المذكورة والتى خرجها الغزالى يمكننا أن نقول: إن الغزالى بصفة عامة لا يخرج أحاديث الإحياء ولكنه قد خرج عددا قليلا منها بصفة خاصة.

وقد يفهم من العدد القليل من الأحاديث المخرجة أن الأحاديث الأخر التى لا يخرجها الغزالى نقلها من كتب الصوفية والفقهاء وغيرها.

الأمر ليس كذلك لأن الغزالى قد نقل معظم أحاديث الإحياء من كتب الحديث الصحيحة فى المقام الأول ومن كتب أخرى نقل منها أحاديث قليلة.

والغزالى كما ذكر فى هذا الفصل كان مطلعا على كتب الحديث قبل كتابة الإحياء وأثناء الكتابة وبعدها كما أشار إلى ذلك بعبارات مختلفة.

إن المحاولات التى بذلنا فيها المجهودات للحصول على الأحاديث التى خرجها الغزالى لا نقصد بها والنتيجة التى وصلت إليها أن الأحاديث التى نقلها من كتب الحديث

---

(٦١) المرتضى، المصدر السابق، ص ٥٧١

هى المخرجة فقط، وإنما نقصد بها إثبات اطلاع الغزالى على كتب الحديث وفى مقدمتها البخارى ومسلم ونقله منها أحاديث الإحياء مباشرة، فمن الخطأ أن نفهم أن الأحاديث التى نقلها الغزالى من كتب الحديث هى التى ذكرناها فى هذا الفصل لأنها مخرجة وأن غيرها نقلها من المصادر المختلفة منها كتب الصوفية لأنها غير مخرجة.

٤- الأحاديث التى نقلها الغزالى من المصادر الأخرى:

أثبتنا بعد دراسات طويلة فى الإحياء أن الغزالى كان يطلع مباشرة على كتب الحديث الصحيحة وكان ينقل منها أحاديث الإحياء فى المقام الأول.

وفى المقام الثانى نقل الغزالى أيضاً أحاديث الإحياء من المصادر الأخرى منها كتب الصوفية والفقهاء، ولكنها أقل بالمقارنة إلى الأحاديث التى نقلها من كتب الحديث.

اعترف الغزالى بأنه قد اطلع على كتب الصوفية بقوله: ثم إنى لما فرغت من هذه العلوم (علم الكلام والفلسفة وغيرهما) أقلبت بهمتى على طريق الصوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقهم المذمومة وصفاتهم الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله، وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبى طالب المكى رحمه الله وكتب الحارث المحاسبى والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلى وأبى يزيد البسطامى قدس الله أرواحهم وغير ذلك من كلام مشايخهم حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع.... [(٦٢)].

يبدو واضحا من قول الغزالى المذكور أنه اهتم بمؤلفات أبى طالب المكى وفى مقدمتها كتاب قوت القلوب فى معاملة المحبوب و وصف طريق المريد إلى مقام التوحيد المشهور بقوت القلوب فقط، لذلك قدمه على غيره من كتب الصوفية بالذكر والكتاب فى الحقيقة من أهم المصادر فى الدراسات الصوفية وقد تأثر به الغزالى تأثرا كبيرا ونقل منه المواد العلمية المتعلقة بالتصوف والأحاديث منها:

---

(٦٢) الغزالى، المنقذ من الضلال، ص ٦٨.

قال الغزالى رحمه الله تعالى:

وروى فى الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: إذا سألتم الله عز وجل حاجة فابتدئوا بالصلاة علىَّ فإن الله تعالى أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضى إحداهما ويرد الأخرى، رواه أبو طالب المكى[٦٣].

وقـــــال:

وقال أبو طالب المكى: الكبائر سبع عشرة جمعتها من جملة الأخبار وجملة ما اجتمع من قول ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وغيرهم أربعة فى القلب وهى الشرك بالله والإصرار على معصيته والقنوط من رحمته والأمن من مكره، وأربع فى اللسان وهى شهادة الزور وقذف المحصن واليمين الغموس وهى التى يحق بها باطلا أو يبطل بها حقا، وقيل هى التى يقتطع بها مال امرئ مسلم باطلا ولو سواكا من أراك، وسميت غموسا لأنها تغمس صاحبها فى النار، والسحر وهو كل كلام يغير الإنسان وسائر الأجسام عن موضوعات الخلقة، وثلاث فى البطن وهى شرب الخمر والمسكر من كل شراب وأكل مال اليتيم ظلما وأكل الربا وهو يعلم، واثنتان فى الفرج وهما الزنا واللواط، واثنتان فى اليدين وهما القتل والسرقة وواحدة فى الرجلين وهو الفرار من الزحف الواحد من اثنين والعشرة من العشرين، وواحدة فى جميع الجسد وهو عقوق الوالدين...[٦٤].

الحديث المذكور الذى صرح فيه الغزالى بأنه رواه أبو طالب المكى هو الحديث الوحيد الذى حصلت عليه فى الإحياء، وهل هذا يدل على أنه الوحيد الذى نقله الغزالى من قوت القلوب؟ وهناك أحاديث كثيرة فى الإحياء نجد أمثالها فى قوت القلوب، هل الغزالى نقلها من قوت القلوب أو من غيره من كتب الحديث؟ وإذا كان الغزالى نقلها من قوت القلوب فهذا يدل على أنه لم يطلع على كتب الحديث ومن المسلم بعد الدراسات أنه قد اطلع عليها ونقل عنها، ومن الاحتمال أنه نقل أحاديث من قوت القلوب ونقل أيضا من كتب الحديث أحاديث أخرى، أو كان يطلع أحاديث قوت القلوب ثم راجع

(٦٣) الغزالى، الإحياء، جـ١، ٣٠٩، هذا الحديث الذى قال الغزالى إنه رواه أبو طالب المكى هو على سبيل المثال فقط وليس للحصر.

(٦٤) نفس المصدر، جـ٤، ص ١٦ ـ ١٨.

كتب الحديث فوجد فيها تلك الأحاديث ونقلها بعد ذلك إلى الإحياء، والأحاديث التى لم يجدها فيها ونقلها إلى الإحياء من قوت القلوب عزاها إلى أبى طالب المكى والله أعلم بالصواب.

ونقل الغزالى عن الإمام عبد الله بن المبارك المروزى قال:

وروى عبد الله بن مبارك بإسناده عن رجل أنه قال لمعاذ بن جبل حدثنى حديثا سمعته من رسول الله ﷺ قال: فبكى معاذ حتى ظننت أنه لا يسكت ثم سكت ثم قال: سمعت النبى ﷺ قال لى: يا معاذ، قلت لبيك بأبى أنت وأمى يا رسول الله، قال: إنى محدثك حديثا إن أنت حفظته نفعك وإن ضيعته ولم تحفظه انقطعت حجتك عند الله يوم القيامة...(الحديث طويل نكتفى بذكر مطلعه)... فقلت بأبى أنت وأمى يا رسول الله فمن يطيق هذه الخصال ومن ينجو منها؟ قال يا معاذ إنه ليسير على من يسره الله عليه، قال فما رأيت أكثر تلاوة للقرآن من معاذ للحذر مما فى هذا الحديث[٦٥].

واستفاد من أفكاره فيما يتعلق بالزهد والتواضع وغيرهما[٦٦]، واطلع على مؤلفات أبى عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى البصرى ونقل عنها أفكاره[٦٧]، وقرأ كتب السراج واستفاد منها[٦٨]، ولم أجد فى الإحياء حديثا عزاه إليهما أى المحاسبى والسراج.

هذا الموضوع أعنى به الأحاديث التى نقلها الغزالى من المصادر الأخرى يحتاج إلى دراسات فى الإحياء حتى نستطيع أن نصل إلى نتيجة مرضية.

وهذه الدراسة التى قمت بها فى الإحياء ليست بكافية وإنما هى فى حقيقتها دراسة تمهيدية تحتاج إلى دراسات جادة من المتخصصين، ومع ذلك نستطيع أن نقول بناء عليها إن الغزالى قد نقل من كتب الصوفية أو من المصادر الثانية أحاديث ولكنها قليلة بالمقارنة إلى الأحاديث التى نقلها من كتب الحديث ودراسات العراقى والمرتضى تؤكد صحة هذا القول.

(٦٥) الغزالى، المصدر السابق، جـ٣، ص ٢٨٧.

(٦٦) نفس المصدر، ٣٣٢، ٣٣٣.

(٦٧) نفس المصدر، جـ٣، ص ٤٣.

(٦٨) نفس المصدر، جـ٢، ص ٢٩٧.

٥- طريق الغزالي في إيراد الأحاديث:

إذا تتبعنا الأحاديث التي أوردها في مؤلفاته وفي الإحياء بصفة خاصة فنجده يسير على الطريق الذى سار عليه الصوفية منهم أبو طالب المكي والمحاسبي والسراج والقشيري وغيرهم، ومثال ذلك:

الجزء الأول من الإحياء:

قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم.

قال ﷺ: نعوذ بالله من علم لا ينفع.

وقد قال ﷺ: اختلاف أمتي رحمة.

وفي الحديث: إن لله تعالى ملائكة سياحين في الدنيا سوى ملائكة الخلق إذا رأوا مجالس الذكر ينادى بعضهم بعضا ألا هلموا إلى بغيتكم فيأتونهم ويحفون بهم ويستمعون ألا فاذكروا الله وذكروا أنفسكم.

وقد صح قول رسول الله ﷺ: بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء، فقيل ومن الغرباء؟ فقال الذين يصلحون ما أفسده الناس من سنتي والذين يحيون ما أماتوه من سنتي.

وفي خبر آخر: هم المتمسكون بما أنتم عليه اليوم، وفي حديث آخر: الغرباء ناس قليل صالحون بين ناس كثير من يبغضهم في الخلق أكثر ممن يحبهم.

وفي الخبر المشهور: أبغض الخلق إلى الله تعالى الألد الخصم.

فقد قال ﷺ: إذا تعلم الناس العلم وتركوا العمل وتحابوا بالألسن وتباغضوا بالقلوب وتقاطعوا في الأرحام لعنهم الله عند ذلك فأصمهم وأعمى أبصارهم، رواه الحسن.

وعن عمر ؓ قال قال رسول الله ﷺ: ما اكتسب رجل مثل فضل عقل يهدى صاحبه إلى هدى ويرده عن ردى وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله[٦٩].

وفي بعض الأحاديث يقول الغزالي:

عن أبي هريرة ؓ....

(٦٩) الغزالي، المصدر السابق، جـ١، ص٣ ـ ٨٣.

عن عائشة ؓا قالت....

عن ابن عباس ؓ...

عن سعيد بن المسيب....

وروى عن رسول الله ﷺ...

وهكذا كتب الغزالي الأحاديث في الإحياء، وكان يكثر من قوله:

قال رسول الله ﷺ أو قال ﷺ ولا يذكر بعد الحديث الرواة من كتب الحديث كالبخاري ومسلم إلا قليلا جدا وقد أورد هذا القليل في بداية هذا الفصل.

وفي الجزء الثاني الطريق الذى سلك عليه الغزالي في إيراد الأحاديث هو نفس الطريق في الجزء الأول وهذا هو طريقه في الجزء الثالث والرابع وفي جميع مؤلفاته.

والطريق المذكور هو طريق الصوفية والفقهاء وهم اكتفوا في أكثر الأحوال بذكر الحديث فقط دون السند والراوى، ويبدو من هذا الطريق في ذكر أحاديث النبي ﷺ أنهم لا يهتمون بالأسانيد والرواة، والحقيقة أنهم في غاية الاهتمام بهما جميعا ولكن غلب عليهم الطريق المذكور وحتى الإمام الغزالي رحمه الله تعالى يتبعهم في هذا الطريق في جميع مؤلفاته.

حاول الغزالي أن يخالفهم في هذا الطريق ولكن محاولاته كانت محدودة وأن ظروفه لا تساعده على ذلك لأنه كان مشغولا جدا بالرياضات النفسية ومتنقلا من بلد إلى بلد آخر بجانب اهتمامه بكتابة الإحياء.

أدرك الغزالي أثناء الكتابة أن ذكر الأسانيد والرواة مهم ولذلك حاول أن يفعل ذلك في آخر الجزء الرابع من الإحياء بصورة غير كاملة.

بالإضافة إلى ظروف الغزالي المذكورة كانت الدولة الإسلامية في أيامه تواجه أنواعا كثيرة من المشكلات في الداخل والخارج وهذا أمر معروف عند العلماء والباحثين والدارسين.

لا نقصد من ذكر هذه الظروف المحيطة بالغزالي أثناء كتابة الإحياء قبول الطريق المذكور في كتابة الأحاديث وعدم النظر في سلبياته، وإنما نريد أن نقول: إن هذا الطريق كان مشهورا عند الصوفية والفقهاء قبل الغزالي وتبعهم فيه مع العلم بأنه ليس هو الأفضل

بوجود المحاولات التى ذكرناها وأنه لم ينجح فيها لظروفه الخاصة وأحوال الدولة الإسلامية التى لا تساعده فيها، فليس فى استطاعة الغزالى أن يذكر فى كل حديث السند والراوى لأن هذا الأمر يحتاج إلى الاستقرار فى مكان الكتابة مع وجود المصادر المطلوبة والمساعدات الأخرى التى يحتاج اليها الكاتب أثناء الكتابة، وهذه الأمور الهامة لم تكن متوفرة عند الغزالى أثناء كتابة الإحياء لأنه كما ذكرنا كان مشغولا جدا بالرياضات النفسية، مع ذلك الانشغال استطاع بفضل الله تعالى أن يتم كتابة الإحياء وقام بتدريسه على مريديه فى آخر حياته.

٦- الأحاديث الضعيفة والموضوعة فى الإحياء:

إذا نظرنا إلى تخريج العراقى فى أحاديث الإحياء فنجد فيه بيانات وإشارات تدل على أن فى الإحياء أحاديث ضعيفة وموضوعة، وعلى سبيل المثال قال العراقى:

١ - حديث أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه، الطبرانى فى الصغير والبيهقى فى شعب الإيمان من حديث أبى هريرة بإسناد ضعيف.

٢- حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم، ابن ماجه من حديث أنس وضعفه أحمد والبيهقى وغيرهما[٧٠].

٣- حديث الحكمة تزيد الشريف شرفا... بإسناد ضعيف.

وأمثال هذه العبارة كثيرة أو يقول بسند ضعيف أو ضعيف جدا أو يقول وضعفه فلان أو وضعفه الجمهور.

٤- حديث ما أوتى قوم المنطق إلا منعوا العمل لم أجد له أصلا، وأمثال هذه العبارة كثيرة أيضاً أو يقول لم أجده مرفوعا.

٥- حديث أنس العلماء أمناء الرسل على عباد الله الحديث العقيلى فى الضعفاء وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات[٧١]، وهذا النوع كثير أيضاً فى تخريج العراقى.

٦- حديث الصفرة خضاب المسلمين والحمرة خضاب المؤمنين الطبرانى والحاكم بلفظ الإفراد من حديث ابن عمر قال ابن أبى حاتم منكر[٧٢].

---

٧٠) الغزالى. المصدر السابق، ص٣ (٧١) نفس المصدر، ص ٦٨

٧٢) الغزالى. المصدر السابق، ص ١٤٣

وأمثال هذه العبارة كثيرة أيضاً أو يقول: حديث منكر أو هو منكر، أو يقول: هو باطل لا أصل له.

وإذا درسنا تخريج المرتضى فى إتحاف السادة المتقين فنجد نتائج تخريجه تختلف عن نتائج تخريج العراقى فى كثير من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وقد قدمنا أمثلة لهذا الاختلاف فى الفصل الثالث.

وهذا النوع من الاختلاف موجود بين علماء الحديث، وقد صنف ابن الجوزى كتابا فى الأحاديث الواهية وأورد فيه جملا فى كثير منها عليه انتقاد[٧٣]، وأفرد ابن الجوزى نوعا آخر سماه «المضعف» وهو الذى لم يجمع على ضعفه، بل فيه تضعيف لبعض أهل الحديث فى سنده أو متنه وفيه تقوية من آخرين وهو أعلى مرتبة من الضعف المجمع عليه، قال السخاوى فى فتح الغيث: ومحل هذا إذا كان التضعيف هو الراجح أو لم يترجح شىء، وإلا فيوجد فى كتب ملتزمى الصحة حتى البخارى مما يكون من هذا القبيل أشياء. اهـ[٧٤].

قال المرتضى: وقد أخرج ابن جوزى بعضا منها فى الموضوعات وافقه على بعضها الحافظ العراقى فى جزء لطيف ورد عليهما تلميذه الحافظ ابن حجر فأوسع الكلام على تلك الأحاديث التى طعن عليها ابن الجوزى فى جزء سماه «القول المسدد فى الذب عن مسند الإمام أحمد» وكلاهما عندى[٧٥].

وهذا يدل على تفاوت علماء الحديث فى علوم الحديث والأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ كثيرة، قال أبو داود قال أبو زرعة الرازى قبض رسول الله ﷺ عن عشرين ألف عين نظرته كل واحد قد روى عنه ولو حديثا ولو كلمة رواية، فحديث رسول الله ﷺ أكثر من ذلك[٧٦]، وهذا القول يشير إلى أن كل واحد من المحدثين لا يحفظ إلا قليلا من حديث رسول الله ﷺ وإن حفظ شيئاً منه فقد غابت عنه أشياء.

---

(٧٣) السيوطى، تدريب الراوى، جـ١، ص١٨١.

(٧٤) عبد الوهاب عبد اللطيف، تحقيق تدريب الراوى، جـ١، ص ١٨١.

(٧٥) المرتضى، المصدر السابق، جـ١، ص٥٠، قوله وقد أخرج ابن الجوزى بعضا منها أى الأحاديث الضعيفة التى أدخلها الإمام أحمد فى مسنده.

(٧٦) المرتضى، المصدر السابق، ص ٥٠.

وبناء على ذلك كان وكيع بن الجراح يقول: لا ينبغى لأحد أن يقول هذا حديث باطل لأن الحديث أكثر من ذلك[٧٧].

إذا اختلف علماء الحديث فى الأحاديث الموضوعة فإنهم أيضًا قد اختلفوا فى الأحاديث الضعيفة لاختلافهم فى الجرح والتعديل، لذلك قال المرتضى: وأن بعض من يضعفه أهل الحديث يقويه بعضهم وبعض من يجرحه ويذمه واحد يعدله ويمدحه آخر فصار مختلفا فيه فلم يرد حديثه بقول واحد دون من فوقه أو مثله[٧٨].

إذا كان الأمر كذلك نقول إن الأحاديث التى حكم عليها الحافظ العراقى بأنها ضعيفة أو موضوعة قد حكم عليها غيره بخلاف ذلك منهم العلامة السيد محمد بن محمد الحسينى، وقد بذل كل واحد منهما مجهودات عظيمة فى تخريج أحاديث الإحياء واستفاد العلماء والباحثون من تخريجيهما.

والأحاديث الضعيفة الواردة فى الإحياء بناء على دراساتهما نعمل بها إذا لم ينافها كتاب أو سنة وإن لم يشهدا لها أو لم يخرج تأويلها عن إجماع الأمة فإنه يوجب القبول والعمل بها، وهذا مبنى على ما روى من الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه أن الحديث الضعيف آثر عنده من الرأى والقياس.

وأيضًا على ما اجتمع عليه جميع الحنفية أن مذهب أبى حنيفة رضي الله عنه أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأى والقياس[٧٩].

أورد الإمام الغزالى رحمه الله تعالى أحاديث الإحياء من كتب الحديث وغيرها من كتب الصوفية والفقهاء وهو على يقين أنها على أقسام منها صحيح ومنها حسن ومنها ضعيف بناء على آراء العلماء من المحدثين وغيرهم الذين لهم علم بعلوم الحديث منهم الشيخ أبو طالب المكى، ودرس آراء العلماء فى هذه العلوم واستفاد منها وبناء عليها أفكاره الخاصة ونقل بها أحاديث من كتب الحديث وغيرها إلى مؤلفاته والإحياء بصفة خاصة.

كان على يقين تام أن أحاديث الإحياء لا تخرج عن الأقسام المذكورة من الصحيح

(٧٧) نفس المكان.
(٧٨) نفس المكان.
(٧٩) نفس المكان، بتصرف.

والحسن والضعيف، فليس فيها من الموضوعات، ولذلك لم يحاول أن يغير شيئًا منها بعد انتهاءه من كتابة الإحياء وبعد تدريسه على مريده فى بلده طوس.

بالإضافة إلى ذلك كان الإمام الغزالى رحمه الله تعالى يعتبر القول الذى يجيز وضع الأحاديث فى فضائل الأعمال وفى التشديد فى المعاصى ويزعم أن القصد منه صحيح خطأ محضا بقوله:

وقد ظن ظانون أنه يجوز وضع الأحاديث فى فضائل الأعمال وفى التشديد فى المعاصى وزعموا أن القصد منه صحيح وهو خطأ محض إذ قال ﷺ: من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار[٨٠]، قال العراقى: حديث من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار متفق عليه من طرق...[٨١].

إذا كان الأمر كذلك فليس من المعقول أن يتعمد الغزالى ذكر الأحاديث الموضوعة أو الواهية فى مؤلفاته، لأن هذا جزء من وضع الأحاديث المذكورة وهو داخل فى حديث رسول الله ﷺ المذكور وهو بعيد عنه كل البعد والله أعلم بالصواب.

وإذا قلنا إن فى الإحياء أحاديث واهية كما قال الحافظ العراقى فى تخريجه فإن الغزالى أوردها بناء على يقينه بأنها ليست بواهية، وهذا يدل على أنه نقلها خطأ وليس عمدا والمخطئون كثيرون وليس من الأدب أن ننسب هذا الخطأ إلى جهل، لأن الإمام الغزالى رحمه الله تعالى كان على علم بعلم الحديث بالأدلة التى ذكرناها فى الفصول السابقة، وهذا هو المفروض اعتقاده عند الباحثين والدارسين الجدد فى هذا الإمام رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

٧- التأمل فى أحاديث رسول الله ﷺ:

ذكر الغزالى أنه لا يوجد أنفع من قراءة القرآن بالتفكر فإنه جامع لجميع المقامات والأحوال وفيه شفاء للعالمين وفيه ما يورث الخوف والرجاء والصبر والشكر والمحبة والشوق وسائر الأحوال وفيه ما يزجر عن سائر الصفات المذمومة، فينبغى أن يقرأه العبد ويردد الآية التى هو محتاج إلى التفكر فيها مرة بعد أخرى ولو مائة مرة، فقراءة آية بتفكر

(٨٠) الغزالى، المصدر السابق، جـ٣، ص ١٣٦.
(٨١) العراقى، المصدر السابق، ص ١٣٦ (فى الإحياء جـ٣).

وفهم خير من ختمة بغير تدبر وفهم، فليتوقف فى التأمل فيها ولو ليلة واحدة، فإن تحت كل كلمة منها أسراراً لا تنحصر ولا يوقف عليها الا بدقيق الفكر عن صفاء القلب بعد صدق المعاملة.

ثم قال: وكذلك مطالعة أخبار رسول الله ﷺ فإنه قد أوتى جوامع الكلم وكل كلمة من كلماته بحر من بحور الحكمة ولو تأملها العالم حق التأمل لم ينقطع فيها نظره طول عمره، وشرح آحاد الآيات والأخبار يطول فانظر إلى قوله ﷺ: إن روح القدس نفث فى روعى أحبب من أحببت فإنك مفارقه وعش ما شئت فإنك ميت واعمل ما شئت فإنك مجزى به، فإن هذه الكلمات جامعة حكم الأولين والآخرين وهى كافية للمتأملين فيها طول العمر، إذ لو وقفوا على معانيها وغلبت على قلوبهم غلبة يقين لاستغرقتهم ولحال ذلك بينهم وبين التلفت إلى الدنيا بالكلية(٨٢).

يبدو من هذا النص من الغزالى أنه كان يدرس الأحاديث التى قد نقلها من مصادرها إلى مؤلفاته ويتأمل فى معانيها بدقة وعمق وأنه كان على يقين بأنها صحيحة وأنها لا تخرج عن الأقسام الثلاثة المشهورة.

اهتم الغزالى بمعانى الأحاديث اهتماما بالغا ورأى أن مجرد السماع لا يكفى، فلا بد من السماع للوصول إلى إثبات الحديث ثم التفهم ثم الحفظ ثم العمل ثم النشر(٨٣)، لقد فاته السماع فى بداية حياته العلمية وقد حاول أن يدركه فى آخر حياته وسمع صحيح البخارى ومسلم وسنن أبى داود من محدثى عصره فى بلده كما تقدم ذكره.

٨- أحاديث الإحياء والإسناد:

قال ابن النجار فى تاريخه: ولم يكن له إسناد ولا طلب شيئاً من الحديث ولم أر له إلا حديثا واحدا(٨٤).

قال المرتضى: وقول ابن النجار كأنه يشير إلى أول أمره فإن إقباله كان إذ ذاك على تحصيل الفنون، وفى سياق الذهبى فى ترجمته ثم رجع إلى بغداد وعقد بها مجلس

(٨٢) الغزالى، المصدر السابق، جـ ٤، ص ٤١٦ ـ ٤١٧.
(٨٣) نفس المصدر، جـ٣، ص٣٨٥، بتصرف.
(٨٤) المرتضى، المصدر السابق، جـ١، ص ١٩.

الوعظ وتكلم على لسان أهل الحقيقة وحدث بكتاب الإحياء، وقال عبد الغافر وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ ومجالسة أهله ومطالعة الصحيحين البخارى ومسلم اللذين هما حجة الإسلام ولو عاش لسبق الكل فى ذلك الفن بيسير من الأيام ليستفرغ فى تحصيله، ولا شك أنه سمع الحديث فى الأيام الماضية واشتغل فى آخر عمره بسماعها(٨٥).

درس الغزالى الأحاديث بالوجادة كما ذكرنا واطلع بها كتب الحديث ويبدو أن له إجازات فى الحديث كما أشار فى الجزء الأول من الإحياء والمستصفى من علم الأصول فى الباب الرابع: مستند الراوى كيفية ضبطه.

عرف الغزالى مكانة الإسناد فى علم الحديث ولذلك حاول أن يحصل عليه مباشرة بالسماع من محدثى عصره فجالسهم وسمع منهم الصحيحين كما ذكر السبكى والمرتضى وسمع أيضا منهم سنن أبى داود، وبهذا السماع قد حصل الغزالى على الأسانيد فى الصحيحين وسنن أبى داود وأن الأحاديث التى نقلها من كتب الحديث المذكورة قد أصبحت لها أسانيد مباشرة بعد أن كانت أسانيدها بالإجازة، والأحاديث الباقية أسانيدها بالإجازة.

موضوع الأسانيد فى الدراسات الإسلامية له مكانة خاصة عند العلماء القدماء وعند بعض المحدثين وفى علم الحديث بصفة خاصة، والاهتمام به فى الدراسات الإسلامية المعاصرة أصبح غير واضح وخاصة فى الجامعات الإسلامية فى العالم الإسلامى، وإذا خصصنا النظر إلى الدراسات فى الحديث فنجد أن معظم الأساتذة والباحثين والدارسين فيها ليس لهم أسانيد سواء بالسماع أو بالإجازة، والطريق الوحيد عندهم فيها هو الوجادة، والإهمال وعدم الاهتمام بالأسانيد يرجع إلى أسباب منها: عدم معرفة مكانتها فى علم الحديث وعلاقتها بين الدارسين، لذلك لا يستطيع أحد الدارسين أن يفرق بين الأحاديث التى لها أسانيد والتى ليست لها وكلها مدونة فى كتاب واحد مثل الأحاديث الموجودة فى صحيح البخارى، والدارس الذى قد درس علم الحديث وعرف قيمة الأسانيد ومكانتها

(٨٥) نفس المكان.

فى هذا العلم يعرف الفرق ويحاول أن يحصل عليها من العلماء الذين لهم أسانيد فى الحديث بالإجازة أو بالسماع إن أمكن ولا يهدأ بالا إلا إذا حصل عليها، وإذا حصل عليها بالإجازة فإنه يتمنى أن يحصل عليها بالسماع.

وكان الإمام الغزالى رحمه الله تعالى من الدارسين الذين يعرفون قيمة الأسانيد ومكانتها فى علم الحديث، درس الحديث بالوجادة ثم حصل على الأسانيد بالإجازة من المحدثين الذين التقى بهم فى رحلاته الطويلة ولم يكتف بها وحاول أن يحصل عليها بالسماع وقد نجح فى محاولاته فى آخر حياته العلمية المباركة.

الأسانيد فى حقيقتها بعد طبع كتب الحديث وانتشارها فى العالم والعالم الإسلامى خاصة هى علاقات روحية ومعنوية بين رسول الله ﷺ والدارسين بصفة مباشرة لا يشعر بها إلا من آتاه الله تعالى علما وفهما فى الدين وتربى عند العلماء العاملين أصحاب الأسانيد، ومن هذه الأسانيد المباركة فى الأحاديث النبوية تظهر البركات فى العبادات الظاهرة والباطنة والمعاملات والدراسات إذا قصد بها الدارس لله سبحانه وتعالى وليس للفخر والتفاخر.

فالدارسون الذين لهم أسانيد فى الحديث علاقتهم برسول الله ﷺ علاقة مباشرة بناء على رأى علماء الحديث أصحاب الأسانيد خاصة وعلماء الإسلام عامة.

وصلى الله على سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه وسلم

والحمد لله رب العالمين

* * *

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- أبو داود، سنن أبى داود، بيروت، دار إحياء التراث العربى.

٣- أحمد بن حنبل، المسند، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٤- البخارى، صحيح البخارى، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

٥- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، بيروت، دار الفكر، ....

٦- ابن الجوزى، نقد العلم والعلماء (تلبيس إبليس) القاهرة إدارة الطباعة المنيرية........

٧- الترمذى، سنن الترمذى، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٨- الخطيب البغدادى، كتاب الكفاية فى علم الرواية، بيروت، دار الكتب العلمية......

٩- السيوطى، الجامع الصغير، بيروت، دار الفكر، ....

١٠- السيوطى، تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، القاهرة، مكتبة دار التراث، ط ٢، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

١١- السراج، كتاب اللمع، القاهرة، دار الكتب الحديثة ومكتبة المتنبى ببغداد، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

١٢- السيد محمد بن محمد الحسينى الزبيدى المشهور بالمرتضى، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، بيروت، دار الفكر، ......

١٣- السيد محمد بن علوى المالكى الأستاذ الدكتور، المنهل اللطيف فى أصول الحديث، بيروت، دار الفكر، ط٣، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م.

١٤- الشرباصى الدكتور الأستاذ، الغزالى والتصوف الإسلامى، القاهرة، دار الهلال............

١٥- العراقى، المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار، طبع مع الإحياء، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه............

١٦- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ......

١٧- الغزالى، إحياء علوم الدين، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية ....

١٨- الغزالى، الرسالة اللدنية (القصور العوالى من رسائل الإمام الغزالى الجزء الأول) القاهرة، مكتبة الجندى، ....

١٩- الغزالى، المستصفى من علم الأصول، القاهرة، مكتبة الجندى، ....

٢٠- الغزالى، المنخول من تعليقات الأصول، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٢١- الغزالى، الأدب فى الدين، القاهرة، مكتبة الجندى، ....

٢٢- الغزالى، المنقذ من الضلال، القاهرة، مكتبة الجندى، ......

٢٣- القرضاوى يوسف الدكتور، الإمام الغزالى بين مادحيه وناقديه، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٤- مسلم الإمام، صحيح مسلم، بيروت، دار المعرفة.........

٢٥- مبارك زكى الدكتور، الأخلاق عند الغزالى، القاهرة، دار الشعب، (رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٧٠/٥٨٥٨/).

وغير ذلك من المصادر والمراجع.

الدراسات والأبحاث للمؤلف

١- المنهج الفلسفى عند الغزالى وديكارت للوصول إلى الحقيقة، القاهرة، دار الحديث، ط ٢، ....، رقم الإيداع ٣٤٥٢/ ١٩٩٦م.

٢- العلامة السيد إبراهيم بن على الوزير الحسنى، منهجه فى الإصلاح، القاهرة، مطبعة حسان، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٥م.

٣- الإمام الغزالى ودراسته فى الحديث النبوى الشريف، القاهرة، ١٩٨٦، غير مطبوع.

٤- الإمام الغزالى ودراسته فى القرآن الكريم، القاهرة، ١٩٨٦، غير مطبوع.

٥- دراسة فى نشأة التصوف الإسلامى وتطوره من القرن الأول الهجرى إلى القرن الخامس الهجرى، جامعة ملايا ماليزيا، ١٩٨٧، غير مطبوع.

٦- دراسات فى الفلسفة الإسلامية، ماليزيا، جامعة ملايا، ١٩٨٧، طبعت فى القاهرة بدار الحديث، ١٩٩٣.

٧- دراسة فى التصوف الفلسفى الإسلامى، ماليزيا، جامعة ملايا، ١٩٨٧، طبعت فى القاهرة بدار الحديث، ١٩٩٣.

٨- دراسة فى الطرق الصوفية. ماليزيا، جامعة ملايا، ١٩٨٧، طبعت فى القاهرة بدار الحديث، ١٩٩٣.

٩- مدخل إلى الفلسفة، ماليزيا، جامعة ملايا، ١٩٨٨، طبع فى القاهرة، ١٩٩٣.

١٠- مدخل إلى التصوف الإسلامى، ماليزيا، جامعة ملايا، ١٩٨٨، طبع فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٣.

١١- دراسة فى الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية. ماليزيا، جامعة ملايا، ١٩٨٩، طبعت فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٥.

١٢- مقدمة فى مقارنة الأديان، ماليزيا، جامعة ملايا، ١٩٨٩، طبعت فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٣.

١٣- مقدمة فى العقيدة الإسلامية وعلم الكلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، بروناى دار السلام، ١٩٨٩، طبعت فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٣.

١٤- تفسير بعض الآيات من سورة البقرة، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٨٩، غير مطبوع.

١٥- تفسير بعض الآيات من سورة الأنفال، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٠، غير مطبوع.

١٦- دراسة فى الإلهيات الإسلامية، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٠، طبعة بالقاهرة، دار الحديث، ١٩٩٦.

١٧- دراسة فى النبوات، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩١، طبعت فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٧.

١٨- دراسة فى السمعيات، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩١، طبعت فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٧.

١٩- دراسة نصية فى كتاب قواعد العقائد للغزالى، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩١، طبعت فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٥.

٢٠- البدعة فى العقيدة والتصوف، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩١، طبعت فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٣.

٢١- تمهيد لدراسة الأناجيل الأربعة، وإنجيل برنابا، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩١، طبع فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٣.

٢٢- محاضرات فى التصوف الإسلامى لقسم التفقه فى الدين، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٢غير مطبوعة.

٢٣- المذاهب المعاصرة، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٢، طبعت فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٣.

٢٤- أهل السنة والجماعة (مدخل ودراسة) بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٣، طبع فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٣.

٢٥- تمهيد لدراسة المنطق الصورى (القديم) بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٤، طبع فى القاهرة، دار الحديث، ١٤١٤هـ - ١٩٩٧م.

٢٦- السيرة الذاتية العطرة، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٥، غير مطبوعة، مكتوبة بالكومبيوتر.

٢٧- مدخل إلى السيرة النبوية (الدراسات ومناهجها) بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٥، طبع فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٦.

٢٨- مدخل إلى الدراسات التحليلية (التفسير التحليلى) بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦، طبع فى القاهرة، دار الحديث، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٩- الأخلاق عند الصوفية (أهل السنة والجماعة) بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦، طبع الكتاب فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٦.

٣٠- محاضرات فى الدعوة الإسلامية (دراسة تمهيدية)، بروناى دار السلام، المعهد العالى للدراسات الإسلامية، ١٩٩٦، طبع الكتاب فى القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٦.

٣١- محاضرات فى فن المقال، قدح دار الأمان ماليزيا، الجامعة الإسلامية الحكومية، ١٩٩٦، طبع الكتاب فى القاهرة، دار الحديث، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٣٢- الإمام على بن أبى طالب حياته الفكرية وتأثيرها فى فكر الإمام الغزالى، قدح دار الأمان ماليزيا، الجامعة الإسلامية الحكومية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣٣- مدخل إلى الدراسات الأخلاقية (الفلسفية)، قدح دار الأمان ماليزيا، الجامعة الإسلامية الحكومية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، طبع الكتاب فى القاهرة، دار الحديث، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣٤- الأخلاق عند الفلاسفة، قدح دار الأمان ماليزيا، الجامعة الإسلامية الحكومية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، طبع الكتاب فى القاهرة، دار الحديث، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣٥- الحياة الجامعية فى الفكر الإسلامى، قدح دار الأمان، الجامعة الإسلامية الحكومية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، غير مطبوع.

٣٦- الخطابة ومكانتها فى الدعوة الإسلامية، قدح دار الأمان ماليزيا، الجامعة الإسلامية الحكومية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، الكتاب تحت الطبع فى القاهرة.

٣٧- مدخل إلى دراسة مؤلفات الغزالى، قدح دار الأمان ماليزيا، الجامعة الإسلامية الحكومية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٨- الدعوة الإسلامية فى العصر الحاضر (المشكلات والحلول)، قدح دار الأمان ماليزيا، الجامعة الإسلامية الحكومية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣٩- الإمام الغزالى وعلم الحديث، قدح دار الأمان ماليزيا، الجامعة الإسلامية الحكومية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

فهرس الموضوعات

الموضـــــــــوع الصفحة